الدور الوظيفي المادي في تصور اليهود للإله من خلال سفر التكوين
– دراسة تحليلية نقدية في ضوء القرآن الكريم –

تاريخ تسلم البحث: 2014/12/24م تاريخ قبوله للنشر: 2015/4/22م

علاء هيلات محمد الجمل***

ملخص

يتناول هذا البحث قضية الدور الوظيفي المادي في تصور اليهود للإله من خلال بعض الصفات الإلهية في سفر التكوين، وتأثيراتها على المعتقد اليهودي وتأسيسه على مفاهيم مادية وقومية وعنصرية في نظرته للإله والكون والإنسان، ومقارنة هذا الدور المادي بنقيضه في القران الكريم الذي يؤسس للنظرة المعنوية التنزيهية لله ، سبحانه وتعالى ، وللكون والإنسان والحياة والمساواة بين الخلق، لإظهار مدى الفارق بين الكلام الإلهي في القرآن الكريم والكلام البشري في التوراة ومقاصده.

Abstract

This paper deals with the issue of Job Role material in depicting the Jews to God through some divine qualities in Genesis, and its impact on Jewish belief and its foundation on the concepts of materialism and nationalism and racism in its view of God, the universe and human; and it compares this physical role to its opposite in the Koran, which is established to glorifying view God the Almighty, the universe and human life and the equality of creation. This is to show the extent of the difference between divine words in the Koran and the Torah in human speech and purposes.

المقدمة

إن الكتب السماوية جاءت لتعرف العباد بالله سبحانه وتعالى وإن أهم طرق معرفة العباد لربهم معرفة صفاته، وإن هذه الصفات لها دور مهم في إيمان متبعي الكتاب وكيفية تصورهم لإلههم، ويؤثر هذا التصور على باقي اعتقاداتهم في الدين أجمع ثم ينعكس هذا التأثير على سلوكياتهم الدينية ثم ينعكس على كل تصوراتهم وعلاقاتهم الحياتية.

* أستاذ مساعد، كلية الشريعة، جامعة قطر.

** أستاذ مشارك، كلية الشريعة، جامعة قطر.

فإن الدور الذي تقوم به الصفات الإلهية هو دور أساسي ومهم في الأبعاد العقدية والدينية التي تتشكل عنها وتتركز في الفكر الديني لدى أصحاب أي دين من الأديان سواء كان ديناً سماوياً أو ديناً وضعياً وبالذات أن قضية الألوهية هي القضية الأساسية في كل الأديان الموجودة في الأرض وقضية صفات الإله هي القضية الأساسية في قضية الألوهية بحد ذاتها.

فالتوراة ككتاب مقدس عند اليهود مليئة بالصفات الإلهية وهذه الصفات لها دور أساسي في بناء المعتقد اليهودي وبناء التصور اليهودي للإله والكون والإنسان وكما أثرت هذه الصفات الإلهية في معتقد اليهود وتصورهم للإله فقد أثرت أيضا في تصورهم لأنفسهم ولغيرهم من الأمم وللكون من حولهم.

ولأجل دراسة هذه الآثار التي عكستها الصفات الإلهية التي وضعها كتبة التوراة في كتابهم المقدس في نفس الإنسان اليهودي وفي معتقده وفي حياته ارتأينا كتابة هذا البحث حيث لا نركز فيه على كيفية وصف اليهود لإلههم في توراتهم كما فعل عامة دارسي التوراة وناقديها وإنما سنبحث عن آثارها في المعتقد اليهودي وهذه الآثار نسميها الدور الوظيفي.

فكل صفة وردت في التوراة أو في الإنجيل أو في القرآن لابد أن لها دوراً في إيمان ومعتقد وسلوك من يتبع هذه الكتب وقد يكون هذا الدور إيمانياً وقد يكون قومياً وقد يكون المقصد فيه إثبات تنزيه الإله أو كماله وقد يكون المقصد فيه عكس ذلك تماماً، وقد يقصد بالصفة تثبيت عقيدة لمتبعي الكتاب وليس للإله بذاته وإنما للمخاطبين بالكتاب الذي يحمل الصفة.

فهذا البحث يعتمد على إظهار الدور الوظيفي الذي أراده كتبة التوراة من وراء وصفهم للإله بصفات تدل على النقص ولا يجوز وصف الإله الحق بها، ثم مقارنة هذه المقاصد بمقاصد وصف القرآن الكريم لله تعالى بنفس الصفات ليتبين لنا الفرق الكبير بين الكتاب الإلهي والكتاب البشري، ويتبين لنا التحريف الأكبر الذي وقع على نص التوراة وهو تحريف العقيدة وبالذات العقيدة في الله تعالى التي هي أساس الدين وأهم منطلقاته، فيتضح لنا أن نص التوراة أصل أسس على قواعد دينية خاطئة لا يمكن أن تتصل بموسى عليه السلام الذي نزلت عليه التوراة بأي صلة حتى في مقاصد الصفات التي يجوز وصف الإله الحق بها، وإن الكتاب الإلهي يجب أن تبنى نصوصه على قواعد دينية صحيحة كما ورد في القرآن الكريم.

وبناءً عليه فقط ارتأينا ان تكون خطة هذا البحث كالآتي:

المقدمة

المبحث الأول: مفهوم الدور الوظيفي المادي في تصور اليهود للإله.

المبحث الثاني: نماذج من الصفات الدالة على الدور الوظيفي المادي في تصور اليهود للإله في سفر التكوين.

المطلب الأول: الدور الوظيفي المادي لصفة البصر بين سفر التكوين والقرآن الكريم.

المطلب الثاني: الدور الوظيفي المادي لصفة الوجه بين سفر التكوين والقرآن الكريم.

المطلب الثالث: الدور الوظيفي المادي لصفة الجسمية بين سفر التكوين والقرآن الكريم.

المطلب الرابع: الدور الوظيفي المادي لصفة الأبوة بين سفر التكوين والقرآن الكريم.

الخاتمة وأهم النتائج

المبحث الأول: مفهوم الدور الوظيفي المادي في تصور اليهود للإله

لقد تأسس علم نقد التوراة في الأندلس ثم ازدهر في القرن التاسع عشر في الغرب وكثر عدد العلماء الذين عكفوا على نقد نص التوراة باستخدام مناهج وأساليب عدة ، وقد ظهر علم نقد التوراة أو – العهد القديم – منذ زمن الإمام ابن حزم الأندلسي (ت 456 هـ) في القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي ويعتبر سبينوزا وابن حزم الأندلسي من أبرز نقاد مدونة التوراة، بل إن الغربيين عَدُّوا سبينوزا رائداً لنقد نصوص التوراة، فقد كان يعتمد العقل واللغة مرتكزاً للنظر والفهم ولم يَدَّعِ سبينوزا الريادة لنفسه في هذا المقام، بل ذكر أستاذه غير المباشر أبراهام بن عزره (ت1167هـ) الذي أبدى شكوكه في مضمون التوراة عندما شرح سفري التكوين والتثنية. والواقع يؤكد أن الأستاذ الحقيقي لسبينوزا ولأستاذه ابن عزره كان ابن حزم الأندلسي، وتأثر بآراء ابن حزم الأندلسي عددا من علماء اليهود في نقدهم للتوراة كابن تبون وابن جرشون وغيرهم كثر. (د. احمد شحلان، 2002م، ص، 35).

واكتشف هؤلاء العلماء عدداً من القضايا المهمة التي تثبت تزييف النص التوراتي وبشريته ومن أهمها نظرية مصادر التوراة واعتماد الكتبة على عدد من المصادر التي تم دمجها والاستفادة منها وهي نظرية أستروك التي أيدها وأكدها ايشهورن وفلهاوزن وطورها ريهام، وكانت تعتمد على اسم الرب في التفريق بين المصادر فظهر لدينا أربعة مصادر أساسية وهي المصدر اليهوي

والمصدر الإيلوهيمي والمصدر الكهنوتي ومصدر تثنية الاشتراع. (د.احمد شحلان، 2002م، ص 35).

وقد توصل العلماء إلى عدد من الاكتشافات النقدية غير نظرية المصادر ركز عليها علماء المسلمين كالتناقض في بناء النص بين نصوص تثبت قضية ونصوص تنفيها، والأغلاط التاريخية والعلمية والمنطقية كشكل الأرض المسطح في التوراة وعدم العدل في التشريعات مع المرأة، وتكليف ما لا يطاق وغيرها وبرز في هذا المجال غير ابن حزم الأندلسي الشيخ رحمت الله الهندي في كتابه إظهار الحق.[1]

ثم أصبح من المسلم به في الأوساط العلمية التي بحثت في موضوع نقد التوراة أنها في وضعها الحالي ليست كتاباً إلهياً وإنما هي إرث بشري تحكم في صياغته عدد كبير من الكتبة اليهود حتى تشكل في الأوساط اليهودية طبقة مستقلة بحد ذاتها تسمى طبقة الكتبة، والأدلة على بشرية مصدرية التوراة كثيرة جداً استغرقها العلماء في عدد كبير من الكتب والدراسات، حتى في الأوساط العلمية اليهودية نفسها. (زالمان شازار، 2000م، ص 15).

ككتابة التوراة بصيغة الغائب والتناقض الكبير بين نصوصها بين الإثبات والنفي والأغلاط التي ملأت نصوصها وتناقضها مع الأسس العلمية الحديثة وتناقضها مع مكتشفات التاريخ والمسح الآركيولوجي لمنطقة أحداث التوراة وغيرها من الأدلة كثير، وذكرها ليس محل موضوع بحثنا هذا، مما يدل على أن التوراة قام بكتابتها عدد من الكتبة تحكمت بعقليتهم بعض المكونات المعرفية الخاصة التي انعكست على طريقة ومضمون صياغة التوراة وأهدافها. (فراس السواح، 2001 م، ص 25).

ثم أخذ النقد العقدي للنص التوراتي حيزاً لا بأس به فتم إصدار ملاحظات متعددة عن كيفية إيمان اليهود بإلههم وأنها كيفية مشوهة ثم وصف اليهود لإلههم بالنقص الواضح الذي لا يحتمل التأويل كوصفه بالصفات الجسمية والصفات التي تدل على الحاجة والافتقار كالأكل والشرب والتعب والنوم والصفات التي تدل على انفعال كالحزن والندم والبكاء.

وتوقف الحديث عن الصفات الواردة في التوراة لإله اليهود عند حد الإنكار عليهم وتبيين فداحة هذه الأوصاف، وأن كتاباً يحويها لا يمكن أن يكون كتاب إلهياً فكان كلام العلماء يدور حول أن اليهود يصفون إلههم بكذا وكذا من صفات النقص وهذا لا يجوز وهذا باطل، لكنهم لم يبحثوا عن الأسباب التي دفعت كتبة التوراة إلى وصف إلههم بهذه الصفات المشينة وتوقف الأمر

عند عدد من العلماء على تحديد السبب بسوء طباع اليهود وسوء أنفسهم وما إلى ذلك من تبريرات عاطفية. (انظر: حسن الباش ، القرآن، 2002م، ص 6،9).

وكأني بعلماء نقد التوراة قد أمضوا وقتاً طويلاً ملتصقين بالنص التوراتي يقابلوه ويقارنوه ويبحثون عن تناقضاته وكيفية تأسيسه وضمه لمدونة العهد القديم إلى أن جاء الحديث عن العقيدة فخرجوا عن إطار النص وصبوا جام غضبهم على اليهود لوصفهم إلههم بهذه الصفات فحسب، فلماذا لا نعود إلى النصوص التي يصفون بها إلههم بهذه الصفات والتي تعكس تصورهم له ثم نبحث عن الأسباب والمقاصد التي دفعت هؤلاء الكتبة لتصور إلههم بهذه الصفات بدلاً من الوقوف عند مجرد الإنكار عليهم.

وخصوصا أن الله سبحانه وتعالى مثلما أشار إلى نقد التوراة بتأكيد تحريفها بعدد من الآيات القرآنية كقوله تعالى: **﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾** (النساء 46).

وقوله تعالى: **﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾** (المائدة 13).

فقد أشار الله تعالى إلى نقد الفكر اليهودي الذي نتجت عنه التوراة الحالية بقضية الصفات الإلهية التي وصف اليهود بها الله عز وجل بقوله تعالى: **﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾** (آل عمران 181 – 184) وقوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾** (ق 38).

إن الآيات الأولى تتحدث عن تحريف كلام الله تعالى في التوراة وربطت هذا الفعل بقضيتين الأولى: الكفر والثانية: الخيانة، وكأن الله سبحانه وتعالى يؤكد أن فعل اليهود في تحريفهم للتوراة تضمن كفراً معيناً وخيانةً معينةً وهذا ما توضحه الآيتان التاليتان فالأولى تشير إلى وصف اليهود لله سبحانه وتعالى بأنه فقير وهم أغنياء وهذه قضيه في الصفات الإلهية وينكر الله تعالى عليهم هذا الفعل ويحكم عليهم لأجله بالحريق، وأما الثانية فإنها تشير إلى ما ورد في سفر التكوين عندما

وصف اليهود الله تعالى بأنه بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام تعب من أعمال الخلق فارتاح في اليوم السابع، وهذه أيضاً قضية في الصفات.

فالله تعالى يشير إلى عظم ما فعله اليهود بوصفهم إياه بصفات تتناقض أولا مع صفاته ثم لا تليق بجلاله وعظيم سلطانه وهذه إشارة إلى أن جزء من كفر اليهود وخيانتهم لله تعالى في تحريفهم للتوراة هو أصل وصفهم له تعالى بصفات لا تليق بجلاله ولا يجوز وصفه بها.

وهنا إشارة إلى العلماء بدراسة هذه الصفات وعدم الوقوف عند الإنكار عليهم هذه الأوصاف فقد أنكرها الله تعالى من قبل ومحاولة إظهار الأسباب التي دفعت باليهود إلى هذه الأوصاف وأن قضية الصفات بذاتها وأسبابها هي جزء من علم نقد التوراة لا يجوز إغفاله أبدا لإشارة الله تعالى إليه واهتمامه بشأنه.

إن أهم هذه الأسباب وأولها هو التكوين المعرفي للعقلية اليهودية التي كتبت التوراة والتي عكست مقومات هذا التكوين المعرفي على النص التوراتي فهي التي تحكمت بالنص وليس النص هو الذي تحكم بها كما هو في القرآن الكريم. حيث إن القرآن كتاب إلهي هو الذي يتحكم بعقل من يتبعه ويقوده إلى الأسس التي ينطلق منها للتفكير والتصور لكل شيء حوله سواء قضية الألوهية أو الكون أو الإنسان وفي التوراة حدث العكس تماما.

وأهم هذه الأسس المعرفية للعقلية التي كتبت التوراة التصور المادي للإله والكون والحياة في العقلية اليهودية، حيث تصورت هذه العقلية أن الإله قريب في صفاته من البشر وأن مسكنه في الأرض وليس في السماء أو في إي جانب غيبي، وانحسار مفهوم اليوم الآخر في الدنيا وعلى الأرض وليس مفهوما غيبيا، والحياة اليهودية مبنية على امتلاك أرض كنعان كمقدمة لامتلاك الأرض وحكمها، وجمع المال وامتلاك السلطة لتحقيق ذلك وأن الثواب والعقاب مادي وليس معنوي مرتبط بتحقيق طموحات إسرائيل أو عدمها في العقاب.

أما السبب الثاني فهو إنه باجتماع هذه المكونات المعرفية للعقلية اليهودية التي كتبت التوراة في التاريخ اليهودي وانعكاسات مراحل هذا التاريخ وآلامه وخيباته وتناقضاته بالإضافة إلى نفسية اليهود الطامعة بلا حدود نجد تصور اليهود للإله هو تصور وظيفي مقاصدي مادي يخدم مصالح الشعب اليهودي فحسب وليس تصورا يخدم قضية الإيمان بالإله وكيفياتها وإنما هو دور يخدم قضية إيمان اليهود بأنفسهم وبطموحاتهم في هذه الأرض.

أي أن كتبة التوراة استخدموا الصفات الإلهية لتأدية وظيفة مادية في النص تنحى به إلى الاتجاه الذي يريدوه فإذا أرادوا الحديث عن حروبهم وجرائمهم بأهل أريحا أثناء دخولهم إلى فلسطين بقيادة يشوع بن نون يصفون الرب بأنه محارب، كأن الإله هو الذي يقود عملية إبادة أهل أريحا لإعطاء النص وفعل اليهود الذي يظهر لغيرهم أنه شائن قبولا عند أنفسهم فيصبح النص دالا على تنفيذ إرادة الله تعالى بدلا من عصيانه.

المبحث الثاني: نماذج الصفات الدالة على الدور الوظيفي المادي في تصور اليهود للإله في سفر التكوين.

المطلب الأول: الدور الوظيفي المادي لصفة البصر بين سفر التكوين والقرآن الكريم.

أولا: الدور الوظيفي المادي لصفة البصر في سفر التكوين

إن صفة البصر من أكثر الصفات الذاتية التي دلت على الدور الوظيفي المادي في تصور اليهود للإله في سفر التكوين، حيث ركزت المفهوم المادي في هذا التصور من خلال قضيتين:

القضية الاولى: أعمال الرب في خلق الكون والمخلوقات.

ومن النصوص التي دلت على هذه القضية قول الكاتب: {ورأى الله النور فاستحسنه وفصل بينه وبين الظلام} تكوين 1: 4، ولو عدنا للإصحاح الاول من هذا السفر سنجد انه يتحدث عن كل اعمال الخلق ويفصل بينها بصفة البصر حيث يخلق الرب الشيء ثم إذا راه حسنا استمر في الخلق وهكذا حتى تتم كل اعمال الخلق.

ومنها قول الكاتب في حديثه عن ميثاق الرب مع المخلوقات {وتكون القوس في السحاب فأبصرها وأذكر الميثاق الأبدي بيني وبين جميع المخلوقات..} 9: 16.

القضية الثانية: افعال الرب الناتجة عما يراه ويبصره من افعال البشر وافعال بني اسرائيل.

ومن النصوص التي دلت على هذه القضية قول الكاتب: {ونزل الرب ليشهد المدينة والبرج اللذين شرع بنو البشر في بنائهما} 11: 5، ومثله تماما في حديثه عن قصة زيارة الرب لإبراهيم قبيل تدميره لقرى سدوم وعمورة فقال الرب: {أنزل لأرى إن كانت أعمالهم مطابقة للشكوى ضدهم وإلا فأعلم} 18: 21.

لقد ذهب موسى بن ميمون (ت 603هـ) إلا أن صفة البصر في التوراة لا تدل على اي معنا مادي او محسوس وقام بتأويل جميع النصوص التي وردت فيها هذه الصفة وما يدل عليها كالرؤية

او العين وذهب الى انها الفاظ تدل على الرؤية العقلية او العلمية فيما يتعلق بالرب. (موسى بن ميمون 2002م ص 28).

ولكننا نجد أن النص التوراتي في سفر التكوين لا يؤيد كلام ابن ميمون في أن رؤية الرب للشيء رؤية مجازية معرفية غير محسوسة فاذا عدنا للنصوص السابقة في قضية ورود صفة البصر في حديث الكاتب عن أعمال الخلق سنجد الكاتب يثبت ان الرب لا يعلم بحسن الشيء الذي يخلقه من قبحه الا اذا ابصره، فعلم الرب لا يتحقق الا بعد ان يبصر الشيء الذي خلقه، ولو كانت الرؤية مجازية في النص لأشار الكاتب إلى ان الرب يعلم حسن الشيء من قبحه قبل ان يخلقه وهذا فيه اثبات نقص بحق الرب في اخص صفاته وهي صفة العلم.

فقد ذكرت أنه ورد في الإصحاح التاسع من هذا السفر أن الرب قال لنوح: {وتكون القوس في السحاب فأبصرها وأذكر الميثاق الأبدي بيني وبين جميع المخلوقات ..} 9: 16، فقد صرح الكاتب بكل وضوح أنه سيبصر القوس وربط بين رؤية الرب الحقيقية للقوس وبين تذكر الرب للعهد الذي بينه وبين نوح – عليه السلام – خشية أن لا ينسى ذلك العهد.[2]

ومن اكبر الادلة على الدور الوظيفي المادي لصفة البصر ربط الكاتب هذه الصفة بقضية نزول الرب من السماء ليبصر ويرى ويتحقق من صدق الشكوى التي وجهت له بشان بناء برج بابل او بشان فساد اهل سدوم وعمورة؛ فيدل سفر التكوين على أن الإله كان يسكن السماء وحتى يشاهد ما كان يجري على الأرض كان يتعين عليه أن ينزل إليها بذاته لأنه لا يستطيع أن يعرف ما يجري من فعل البشر في الأرض، فلو كان المقصود بصفة البصر في سفر التكوين الرؤية العلمية لما احتاج الرب أن ينزل إلى الأرض ليعلم ماذا فعل بنو البشر بعد أن شرعوا ببناء البرج في بابل، وافسدوا في قرى سدوم وعمورة.

ومن الواضح أن تصور الإله لم يكن قد وصل في فترة تأليف هذا السفر إلى المستوى الروحاني الرفيع، لذلك نجد أن الكاتب يثبت أن الرب مبصرا لديه القدرة على رؤية الأشياء إلا أن هذه الرؤية قاصرة ومحدودة فهو لا يستطيع أن يطلع من السماء على ما يجري في الأرض وإنما يقصد بالدرجة الأولى الرؤية البصرية المباشرة في هذه الحكاية. [3]

ومع أن ذلك إشارة إلى أن ملكوت الرب كان ملكوتا سماويا إلا انه يعكس مدى اضطراب كاتب السفر في تصوره للإله فمرة يجعله الكاتب ملكوتا سماويا ومرة أخرى يجعله ملكوتا أرضيا فلا

يمكن القول بأن الكاتب يشير إلى استيعاب الرب للعالم كله بمستوييه السماوي والأرضي ذلك أن الكاتب بنفس السفر شخص الرب وحدده تحديدا مكانيا كما قصر علمه على مكان تواجده بذاته فكان على الرب أن يهبط ليعرف ما ينوي البشر فعله أثناء بنائهم برج بابل وهذا يعني قصور الرب عن استيعاب العالم سواء ببصره أو بعلمه فمع أن الكاتب أثبت للرب صفة البصر إلا أنه لم يستطع أن يثبتها بشموليتها فبقيت قاصرة قصور تصوره للإله في عصر التدوين.(4)

وإذا تابعنا ما تبقى من نصوص سفر التكوين التي استخدمت صفة البصر سنجد انها تحصر رؤية الرب لبني اسرائيل وحدهم ولأفعالهم وللأحداث التي تدور في حياتهم فاذا وجدنا ان الاهتمام الاول والاخير لكاتب سفر التكوين في عصر تدوين هذا السفر هو اظهار مكانة بني اسرائيل بين شعوب المنطقة بل وشعوب الأرض كلها نجد الكاتب انه حصر رؤية الرب لبني إسرائيل فقط مستثنيا شعوب الأرض وامهما كلها فلا نجد أحداثا تخص هذه الامم وقعت في رؤية الرب أو بصره ولم يترتب عليها أي فعل للرب إلا ما تعلق بأعمال الخلق وبقضية برج بابل وقضية سدوم وعمورة فقط مما يدل دلالة واضحة على الكاتب اراد ان يعكس اهتمام الرب ببني إسرائيل وتوجه رؤيته لهم وحدهم وكانه لا يرى ولا يهتم بغيرهم اطلاقا.

وهنا يتضح الدور الوظيفي المادي الذي اراد كتبة هذا السفر الوصول اليه من خلال هذه الصفة وهو: اولا: تحديد صفة البصر بمعناها الحسي، ثانيا: تحديد علم الله بما يبصره لا بما يعلمه وثمة فرق كبير بين القضيتين، ثالثا: تحديد امكانية الرب لما يبصره وعلمه به بنزوله بذاته من السماء ومشاهدته عن قرب ثم يقرر ما يريد فعله بناء على هذا النزول وبناء على ما يشاهده، رابعا حصر صفة البصر للرب بشعب اسرائيل وحدهم دون التفات للشعوب الاخرى تعميقا لفكرة شعب الله المختار، وهنا يتضح لنا الدور المادي لهذه الصفة في صياغة معتقد اليهود في تصورهم للإله.

ثانيا: الدور الوظيفي لصفة البصر في القرآن الكريم

نجد أن هذه الصفة وردت في القرآن الكريم في خمس وأربعين آية وفي ثلاث صيغ وهي:

الصيغة الأولى: بصير

كقوله تعالى: **﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾** (البقرة 96).(5)

الصيغة الثانية: بصيرا

كقوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾** (النساء 58).[6]

الصيغة الثالثة: البصير

كقوله تعالى: **﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾** (الإسراء 1).[7]

الصيغة الثالثة: يرى

كقوله تعالى: **﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (39) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾**(النجم 40).

وقوله تعالى **﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**(التوبة 105).[8]

ونلاحظ أن هذه الآيات الكريمة في استخدامها لصفة البصر لله تعالى تحقق أربعة مقاصد الأول: له علاقة بالعمل الذي يقع عليه الثواب والعقاب، والثاني: له علاقة بأحوال العباد وحسابهم، والثالث: له علاقة ببعض آيات الله تعالى في تنظيمه لخلق الكون، والرابع: له علاقة بإثبات صفة البصر على إطلاقها.

أما بالنسبة للمقصد الأول فنلاحظ أن الله سبحانه وتعالى ربط بين صفته مبصرا وبين عمل الإنسان الذي يقع عليه الحساب في عشرين آية أي بما يعادل نصف استخدام صفة البصر في القران الكريم.

ونلاحظ أن هذه الآيات أثبتت صفة البصر دائما في آخر الآيات بعد الحديث عن موقف عقدي أو تشريعي أو عملي له علاقة بسلوك العباد وأعمالهم، كقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾**(آل عمران 156)، فهذه الآية تتحدث عن موقف عقدي وهو الكفر وتحذير المؤمنين منه.

وكقوله تعالى في حديثه عن موقف تشريعي: ﴿**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾(البقرة 237)، أو في حديثه تعالى عن موقف عملي يحمل مطلق عمل الخير أو الشر كقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾(البقرة 110).

وإن اقتران هذه الصفة بالعمل الذي ينتج عنه عقيدة أو شريعة أو فضيلة هو المقصود الأبرز لاستخدام هذه الصفة في القرآن الكريم، وإن الربط بين هذه الصفة وأعمال العباد فيه توجيه إلهي إلى أن المعتبر في كل ما يتعلق بالعباد هو أعمالهم والأعمال هي مصدر الحكم الإلهي على العبد وعلى حياته فالله بصير بأعماله إن عمل خيرا أو شرا فإن الله بصير به، فالعمل هو مقياس العبد عند الله تعالى وليس نسبه ولا جنسه ولا غناه ولا فقره ولا وظيفته وهنا جاء قوله تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾(التوبة 105)، وهنا الرؤية تعبير عن صفة البصر وعن علم الله بأفعال العباد وحسابه لهم بمقتضى أعمالهم.

وهنا يقول الإمام الشعراوي في تفسير هذه الصفة في آية سورة البقرة 96 والتي تتحدث عن اليهود: وقوله تعالى: {والله بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ}.. أي يعرف ما يعملونه وسيعذبهم به سواء عاشوا ألف سنة أو أكثر أو أقل.[9] وكذلك ذكر السعدي: {وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ} تهديد لهم على المجازاة بأعمالهم، فالصفة هنا لا تحمل مقصدا يتعلق بتحقيق قيمة خاصة بالمسلمين دون غيرهم وإنما جاءت الصفة عامة تشمل كل العباد ولا تناقض فيها ولا تضيف أي نقص بحق الله تعالى بل هي موجهة إلى كل العباد وكل الخلق وتحمل دعوة من الله لتصحيح العباد أعمالهم مخبرا لهم أنه مطلع على هذه الأعمال وأنها مقياس النجاح أو الخسران في الآخرة، [10] وهنا يتضح الفرق بين المصدر الإلهي للقرآن والمصدر البشري للتوراة.

وهنا يتضح لنا المقصد الأول من خلال استخدام القرآن الكريم لهذه الصفة وهو (أن الله تعالى يريد أن يبين للإنسان أنه جعل كل عمله في مضمون صفة بصره، ويتوجب على الإنسان استحضار هذا المعنى في كل ما يعمله، فيجتهد أن يكون عمله موافقا لما فرضه من عقيدة أو تشريع أو فضيلة، وتحقق البصر للعمل يوجب على الإنسان الجزاء، وان عمل الإنسان هو أكبر

قيمة في حياته وليس لونه أو وطنه أو مركزه، فما يرتبط بصفة من صفات الله تعالى فانه يحمل قيمتها).

فصفة البصر هنا في ارتباطها بالعمل لا تحمل أي معنا تجسيمي او مادي وإنما تعني أن الله هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وإبصاره منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته فان ذلك من التأثر والتغير المقتضي للحدثان. (الغزالي، 2010م، ص 109).

وإذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما تفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات، فحظ العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر إذ لا يمتد إلى ما بعد ولا يتقلقل إلى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن والسرائر. (الغزالي، م2010، ص 109).

فعلى الإنسان أن يعلم انه بمرأى من الله تعالى ومسمع فلا يستهين بنظره إليه واطلاعه عليه ومن أخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن الله تعالى فقد استهان بنظرة الله تعالى والمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذه الصفة فمن قارب معصية وهو يعلم أن الله تعالى يراه فما أجرأه وما أخسره وإن ظن إن الله تعالى لا يراه فما أكفره. (الغزالي، 2010م، ص 110).

أما بالنسبة للمقصد الثاني فهو المتعلق بارتباط صفة البصر بالعباد وليس فقط بعملهم ودلت على هذا المقصد تسع آيات كقوله تعالى: **﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾** (آل عمران 15) وقوله تعالى: **﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾** (فاطر 45).

وهنا يذكر الطبري في تفسير قوله تعالى: (فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) وقوله: (إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) يقول: إن الله عالم بأمور عباده، ومن المطيع منهم، والعاصي له، والمستحق جميل الثواب، والمستوجب سيئ العقاب.[11]

وذكر أيضا في تفسير آية آل عمران 15: وقوله: "والله بصير بالعباد"، يعني بذلك: واللهُ ذو بصر بالذي يتقيه من عباده فيخافه، فيطيعه، ويؤثر ما عنده مما ذكر أنه أعدّه للذين اتقوه على حُبّ ما زُيِّنَ له في عاجل الدنيا من شهوات النساء والبنين وسائر ما عدّد منها تعالى.(12)

وذكر الرازي في تفسيرها: وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ أَيْ عَالِمٌ بِمَصَالِحِهِمْ، فَيَجِبُ أَنْ يَرْضَوْا لِأَنْفُسِهِمْ مَا اخْتَارَهُ لَهُمْ مِنْ نَعِيمِ الْآخِرَةِ، وَأَنْ يَزْهَدُوا فِيمَا زهدهم فيه من أمور الدنيا.(13)

فهذه الآيات التي قرنت بين صفة البصر وبين العباد تدل على علم الله تعالى بحالهم من الطاعة أو المعصية ومنتهى أمرهم إلى الفوز أو الخسران كقوله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾**(التغابن 2)، وتدل على أن الله تعالى ما فرض عليهم فريضة إلا لمصلحة أراد تحققها في حياتهم وما نهاهم عن حرمة إلا لدفع مضرة لم يرد تحققها في حياتهم، فالعبد تجب عليه الطاعة دون الطمع في السؤال عن أسبابها.

وهذه الآيات تحمل معنا من معاني وجوب الإيمان بالقضاء والقدر فالله هو خالق العباد وهو العالم بأحوال من خلق وما خلق فإذا أراد العبد تحقيق إيمانه بوجود الله تعالى وكمال طاعته فعليه أن يسلم لما رآه الله من مصلحة في حقه على مستوى التكليف أو تفاصيل الحياة.

ويظهر في هذا الاستعمال القرآني لصفة البصر في اقترانها بالعباد عظم معنى الألوهية والربوبية لله تعالى فالله تعالى بصير بكل العباد وهو عالم بأحوال كل العباد وعالم بمصالح العباد كلهم وما يضر العباد كلهم فيما كلفهم به وقدره عليهم، وليس كما ورد في استخدام هذه الصفة في التوراة وتخصيصها ببني إسرائيل فقط والتي كان أسلوب كتبتها يدل على قمة خصوصية الإله من خلال صفة البصر بعباد محددين هم شعب إسرائيل فقط مما يدل على محدودية صفة الألوهية بسبب تحديدها بقوم خاصين مع وجود آلاف الأقوام معهم.

وإذا كان كتبة التوراة يريدون إثبات اهتمام الرب بهم وحدهم فان الله تعالى في القران الكريم أراد من خلال صفة البصر إبلاغ كل البشر باهتمامه بهم ومراقبة شؤونهم وتقدير ما يصلح حياتهم، وأخبرهم بأنهم إذا ما رضوا بما قدره لهم ازدادوا قربا منه والله تعالى في نفس الوقت يعلم مدى قربهم وبعدهم فهو بصير بهم بمواقفهم اتجاه ما فرضه وقدره عليهم.

وهنا أيضا نلاحظ أن كتبة التوراة أرادوا من خلال هذه الصفة إثبات اعتبار الرب لوجودهم وحدهم فقط بينما في القران الكريم الله تعالى يشير إلى كل البشر بان وجودهم وحياتهم هي محل اعتبار عنده تعالى فيما يبصره بشأنهم. وهنا يكمن الفارق.

فيكون المقصد من خلال استخدام صفة البصر في اقترانها بالعباد (أن الله تعالى اله لكل خلقه دون استثناء وهم عنده سواء في اعتبار الوجود والاهتمام بأحوالهم وما يصلحها وما لا يصلحها فيما افترضه عليهم وعلمه بأحوالهم ومآلات أمورهم عام وشامل لهم جميعا).

أما بالنسبة للمقصد الثالث فقد تشكل من خلال الآيات التي ربطت بين صفة البصر وبين بعض آيات الله تعالى في خلقه وإبداعه لهذا الكون ودلت على هذا المقصد ثلاث آيات وهي قوله تعالى **﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾** (الحج 61).

وقوله تعالى: **﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (74) اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾**(الحج 75)، وقوله تعالى: **﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (27) مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾**(لقمان 28).

وذكر الطاهر بن عاشور في تفسير الآية الأولى سبب انتهاء الآية بصفة البصر في قوله: "وَعَطْفُ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ عَلَى السَّبَبِ لِلْإِشَارَةِ إِلَى عِلْمِ اللَّهِ بِالْأَحْوَالِ كُلِّهَا فَهُوَ يَنْصُرُ مَنْ يَنْصُرُهُ بِعِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ وَيَعِدُ بِالنَّصْرِ مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ نَاصِرُهُ لَا مَحَالَةَ، فَلَا يَصْدُرُ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا عَنْ حِكْمَة ."(14)

وذكر البغوي في تفسير الآية الثانية قوله: "مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، مَا عَظَّمُوهُ حَقَّ عَظَمَتِهِ وَمَا عَرَفُوهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، وَلَا وَصَفُوهُ حَقَّ صِفَتِهِ إِنْ أَشْرَكُوا بِهِ مَا لَا يَمْتَنِعُ مِنَ الذُّبَابِ وَلَا يَنْتَصِفُ مِنْهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ. اللَّهُ يَصْطَفِي، يَعْنِي يَخْتَارُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا، وَهُمْ جِبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ وَإِسْرَافِيلُ وَعِزْرَائِيلُ وَغَيْرُهُمْ، وَمِنَ النَّاسِ، يعني: يَخْتَارُ مِنَ النَّاسِ رُسُلًا مِثْلَ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين، نَزَلَتْ حِينَ قَالَ الْمُشْرِكُونَ:

أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا فأخبره أَنَّ الِاخْتِيَارَ إِلَيْهِ يَخْتَارُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلقِهِ، إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، يعني: سَمِيعٌ لِقَوْلِهِمْ بَصِيرٌ بِمَنْ يَخْتَارُهُ لِرِسَالَتِهِ.

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَا قَدَّمُوا، وَما خَلْفَهُمْ، مَا خَلَّفُوا. وَقَالَ الْحَسَنُ: مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ مَا عَمِلُوا وَمَا خَلْفَهُمْ مَا هُمْ عَامِلُونَ مِنْ بَعْدُ. وَقِيلَ: مَا بين أيدي ملائكته ورسله قبل أن يخلقهم وما خلفهم أي ويعلم مَا هُوَ كَائِنٌ بَعَدَ فَنَائِهِمْ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ".[15]

فهذه الآيات تتحدث عن عظمة قدرة الله تعالى في خلقه ابتداء وفي تنظيم هذا الخلق واتساقه انتهاء وتثبت أن الله تعالى ما خلق خلقا ولا أبدع إبداعا في هذا الكون إلا كان به بصيرا أي أن له حكمة وعلم بما خلق وهذه الآيات تتضمن إثبات وجود الله تعالى أولا واستحقاقه الإلهية ثانيا وهذا ما تدل عليه الآية الثالثة حيث تتحدث عن عظمة الله تعالى في كلامه ثم تتحدث عن أن الله بصير بما خلق وبما يعيد خلقه عند بعثه، فجاءت صفة البصر هنا لإثبات علم الله ورحمته بما خلق وكيف خلق.

وهذه الآيات فيها رد على الطبيعيين ومنكري وجود الله تعالى وكل من يعبد إلها غير الله تعالى وكأن الله تعالى يقول لهم انظروا إلى ما حولكم من الليل والنهار والى خلقكم وكيفية إعادته فلا يجوز ولا يمكن أن يصنع هذا الصنيع من لا يبصر بما صنع في حكمته وعلمه بما صنع فيكون استخدام صفة البصر هنا لتحقيق مقصد عقدي مهم وهو (إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته من خلال حكمته في خلقه).

وليس هذا ما نجده في نصوص سفر التكوين التي تحدثت عن خلق الله تعالى لهذا الكون حيث نجد أن مفهوم الحكمة الإلهية من وراء الخلق ضائعا فيها لأنها توحي أن الله تعالى كان يخلق الخلق ثم ينظر إليه فإذا استحسنه خلق غيره وإلا فلا، وكان خلق الله تعالى لم يأت بعد حكمة وإنما جاء بطريق عفوي اختباري وهذا يؤدي إلى نقص بحق الله تعالى.

أما بالنسبة للمقصد الرابع فهو الذي يدل على إثبات صفة البصر على إطلاقها ودل على هذا المقصد ثلاث عشرة آية منها ما تحدث عن موقف مخصوص لأحد عباد الله تعالى اتسق فيه الحدث مع صفة البصر كقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾(المجادلة 1)، وقوله تعالى: **﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي**

(29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (33) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا﴾(طه 35).

ومنها ما تحدث عمل الإنسان وحسابه بناء على ما عمل وكمال اطلاع الله تعالى على عمله كقوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾**(النساء 58) وكقوله تعالى: **﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾**(النساء 134)، وقوله تعالى: **﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (39) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾**(النجم 40).

ومنها ما تحدث عن بعض آيات الله تعالى في الكون كقوله تعالى: **﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾**(الإسراء 1) وقوله تعالى: **﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾**(الشورى 11).

أن هذه الآيات استوعبت بداية المقاصد المستخرجة من الآيات التي قرنت صفة البصر بشيء معين كالعمل أو بعض الآيات الكونية أو العباد، فنجد أن هذه الآيات تحدثت عن نفس المقاصد لكن بطريقة أعم، وكأن الله سبحانه وتعالى أراد من خلال هذه الآيات التي اثبت فيها صفة البصر لنفسه على إطلاقها ان يبين لنا أن صفة البصر تشمل كل موقف في حياتنا وفي حياة الكون أيضا مهما صغر أو كبر، ابتداء من سمع الله تعالى ورؤيته للمرأة التي تجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأنها مع زوجها إلى أكبر القضايا التي أسس الله عليها الكون كقضية بناء الكون على نظام التزاوج، ومعجزات الله تعالى التي حققها لبعض أنبيائه كالإسراء والمعراج وهي من أكبر معجزات النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

ومن يقرأ هذه الآيات ويتأمل بها مليا يجد أن كل آية منها فيما تحدثت عنه قبل إيراد صفة البصر أنها ما ختمت بصفة البصر إلا لإثبات وجود الله تعالى وقيوميته على كل شيء في الكون، فهو بصير بأعمالنا وبكلامنا، وبصير بأحوالنا وما يصلح لنا وما لا يصلح ،وهو بصير بمن يطيعه وبمن لا يطيعه ، وهو عالم بما خلق وكيف خلق ، ولما خلق كل خلقه ،وبصير بنظام كل شيء في حكمته من خلقه وهذا يدل على كمال قيومية الله تعالى على الكون والإنسان، فيكون المقصد من استخدام صفة البصر على إطلاقها (إثبات قيومية الله تعالى في كل شيء وعلى كل

شيء في الكون وأن كل شيء فيه من إنسان ونبات وحيوان ونظام هو بعلمه وتحت إرادته وقيوميته وإليه مرده إن كان عملا أو قولاً وهو من يحاسب عليه لا غيره وبهذا لا يكون إلها للكون غيره فلا قيومية لأحد على ما خلق إلا هو تعالى).

وهذا المقصد فيه رد على من يثبت قيومية لغير الله تعالى أو بصرا لغير الله تعالى ممن يتوجه بالدعاء أو الطلب أو الاعتماد على بعض الأولياء أو الأنبياء أو المخلوق عموما طلبا للنفع وبعدا عن الضر، كفعل بعض المتشيعين في دعائهم واستجارتهم واعتمادهم على علي – رضي الله عنه– وأولاده من الأئمة عندهم وكأنهم يعتقدون أن لهم بصرا على أحوالهم أو اطلاعا على ما يصلح لهم وما لا يصلح فيشركون بعض خلق الله مع الله في صفة البصر التي تتضمن قيومية الله تعالى على شؤون الكون والإنسان.

وليس هذا أيضا ما نجده في سفر التكوين وسائر أسفار التوراة من تخصيص صفة البصر بشعب إسرائيل وكأنهم يثبتون قيومية الله تعالى لبني إسرائيل فقط دون غيرهم وكأنهم أيضا ينظرون إلى خلق الله المعتبر عندهم بثنائية تحصر الخلق بينهم وبين الكون فقط.

وهذا يدل على قمة النقص بحق الله تعالى فإذا كان باقي الخلق ليسوا محل قيوميته فمن خلقهم؟ ومن يسير شؤونهم وبالذات أن أفعال باقي الخلق معتبرة بالنسبة لشعب إسرائيل فهم في حالة حذر وعداء وحرب معهم فهم ليسوا محيدين في علاقتهم بإسرائيل تحييدا كاملا فمن يتحكم بشؤونهم وبما يفعلون وبنتائج أفعالهم، إن سفر التكوين في نصوصه ينفي هذه القضية ونفيها يدل على نفي صفة الألوهية لله تعالى على كل الخلق وهذا أمر باطل لا يمكن أن ينص عليه كتاب حق جاء من عند إله حق.

المطلب الثاني: الدور الوظيفي المادي لصفة الوجه بين سفر التكوين والقرآن الكريم

أولا: الدور الوظيفي لصفة الوجه في سفر التكوين

لقد ورد في سفر التكوين عدد من الصفات الدالة على الهيئة في تصور اليهود لإلههم وكان من أبرزها فيه صفة الوجه وقد وردت هذه الصفة في هذا السفر مرتين على لسان يعقوب، عليه السلام، المرة الأولى بعد أن تحدث الكاتب عن مصارعة يعقوب للرب – حاشا له– قال: {ودعا يعقوب اسم المكان فنئيل "ومعناه: وجه الله" إذ قال: لأني شاهدت الله وجها لوجه وبقيت حيا} 32:

30، ووردت في المرة الثانية في الحديث عن الصلح الذي وقع بين يعقوب وأخيه عيسو بعد أن عاد الأول من العراق بعد طول هجر فقدم يعقوب لعيسو هدية من مال ومواشي فرفض عيسو الهدية لعدم حاجته لها فرد عليه يعقوب: {إن كنت قد حظيت برضاك فأرجو منك أن تقبل مني هديتي لأني رأيت وجهك كما يرى وجه الله فرضيت عني فاطلب إليك أن تقبل مني هديتي} 33: 10.

إن الكاتب في النص الأول بعد أن تحدث عن المصارعة العجيبة التي حدثت بين الرب ويعقوب – والعياذ بالله، نقل الحديث من سياق السرد إلى سياق التأكيد لما قيل ولكن الشيء الذي تم تأكيده هو رؤية يعقوب لوجه الرب في هذه المصارعة، وقد حاولت بعض ترجمات العهد القديم الهروب من هذا التشبيه بأن أبدلوا كلمة الرب بكلمة إنسان أو رجل أو ملاك كالترجمة العربية المسماة بالتفسير التطبيقي للكتاب المقدس وهي التي اعتمدت عليها في بحثي هذا فتقول: {وبقي وحده صارعه إنسان حتى مطلع الفجر} 32: 22، إلا أنها في آخر النص تثبت أن الذي صارعه هو الرب – حاشا لله، إذ إن الوجه الذي رآه يعقوب هو وجه الرب فمهما حاول المترجمون تلطيف هذا النص بإزالة التجسيم الواضح والتعدي على الله فيه إلا أن آخر النص يثبت أن الذي صارعه يعقوب هو الرب وان الوجه الذي رآه هو وجه الرب.

فيكون الكاتب هنا قد (أثبت أن الرب له وجه على الحقيقة مشابها لوجه الإنسان) فالكاتب أولا أثبته للرب عندما صرح بذلك بكل وضوح ولم يقف عند مجرد الإثبات إنما امتد إلى تشبيه هذا الوجه بوجه الإنسان فعندما قال: شاهدت الله وجها لوجه أي شاهدت وجه الرب كما يشاهد أحدنا وجه الآخر. (محمد الصادقي، 1972م، ص 36).

وعندما قال يعقوب لأخيه عيسو في النص الثاني: رأيت وجهك كما يرى وجه الله، يكون قد شبه وجه عيسو بوجه الرب وهذا قمة التشبيه الذي لا مجال فيه للتأويل، وكان النص يوحي بان قضية رؤية وجه الرب من قبل بني إسرائيل هي مسألة عادية ومألوفة وتحدث دائما.

وقد حاول موسى بن ميمون أن يلصق الأسلوب الاستعاري بهذه الصفة كما فعل في كل الصفات الذاتية الأخرى فقال: وجه: اسم مشترك وأكثر اشتراكه هو على وجه الاستعارة وهو اسم الوجه من كل حيوان... وهو اسم الغضب كقوله "ولم يتغير وجهه أيضا" وبحسب هذا المعنى استعمل كثيرا في معنى غضب الله وسخطه كقوله "وجه الرب فرقهم "..." وجعلت وجهي ضد ذلك

الإنسان وضد عشيرته" وهو أيضا اسم حضرة الشخص ومقامه.. وبحسب هذا المعنى قوله وكلم الرب موسى وجها لوجه.[16]

إلا أن النص التوراتي لا يوافق ما ذهب إليه ابن ميمون حيث إن الكاتب كان أقرب إلى الإثبات الحقيقي منه إلى الاستعارة والتمثيل فكان كل مرة يربط حديثه عن وجه الرب بوجه الإنسان فقال في النص الأول: لأني شاهدت الله وجها لوجه، أي إن وجه الرب كان مقابلا لوجه يعقوب، وقال في النص الثاني: لأني رأيت وجهك كما يرى وجه الله، وهذا يعكس أيضا مادية النظرة اليهودية للرب أثناء كتابة هذا السفر.

فالكاتب هنا لا يريد التعبير عن وصفه التجسيمي والتشبيهي للرب فحسب من خلال صفة الوجه وإنما أراد التعبير دور وظيفي تؤديه هذه الصفة في النص التوراتي وهو (إظهار كامل التفاعل مع الرب بصورة مباشرة مادية محسوسة وانه لا فرق بين صفات الخالق وصفات المخلوق).

فلو كان التعبير عن وجه الرب في النص التوراتي تعبيرا مجازيا أو استعاريا لدل استعمال هذه الصفة على دور وظيفي آخر يتمثل بإظهار عظمة الله تعالى أو لكان الحديث متجها إلى ذات الله بشكل عام وتكون صفة الوجه تعبير عن هذه الذات وليست تعبيرا عن الوجه بشكل مخصوص وبشكل تشبيهي.

ولو عدنا إلى النص الأول لوجدنا انه يتحدث عن عملية تفاعل بين الرب والإنسان الذي هو يعقوب وان هذا التفاعل انتهى برؤية وجه الرب فيكون الكاتب قد أضاف هذه النهاية لهذا النص ليعبر عن أن التفاعل بين الرب وبين بني إسرائيل هو تفاعل مادي مباشر محسوس فلو أراد الإسرائيلي دعوة الرب أو الطلب منه أو الاستجارة به لا يكون ذلك ضمن مفهوم غيبي وإنما لابد أن يقع والداعي أو الطالب أو المستجير يرى وجه الرب بصورة مباشرة ولهذا نفهم سر طلب اليهود من موسى عليه السلام أن يروا الله جهرة حتى يؤمنوا به في قوله تعالى: **﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا﴾** (النساء 153).

١

ثانيا: الدور الوظيفي لصفة الوجه في القرآن الكريم

وردت صفة الوجه في القرآن الكريم ثمان مرات منها قوله تعالى: **﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾** (البقرة 115)، وما ورد في سورة البقرة أيضا (272) و الرعد (22) و الروم (38)، (39)، والليل (19) والرحمن (27) والقصص: 88.

ونلاحظ من خلال النظر في هذه الآيات أن استخدام صفة الوجه فيها يدل على دورين وظيفيين تؤديهما هذه الصفة في النص القرآني وهما:

الأول: إثبات توحيد الألوهية الذي يتضمن وجوب توجيه أفعال العباد إلى الله سبحانه وتعالى وحده.

الثاني: أن صفة الوجه في النص القرآني تحمل دلالة على ذات الله وعظمته سبحانه وتعالى دون أي تشبيه أو تجسيم.

فنجد أن الآيات الست الأول تتحدث عن أفعال الإنسان في توجهها لله تعالى، وأن ثمة علاقة بين ما يفعله الإنسان ويصدر منه وبين نيته وقصده من وراء توجه الفعل لله تعالى فهذه الآيات تشترك في قضية توجه الأعمال الصادرة من العباد ونية العباد وقصدهم في توجيهها كقوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾** (الرعد 22)، وقوله تعالى: **﴿فَآَتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾**(الروم 38)، فالصبر وإقامة الصلاة والإنفاق ودرء السيئة بالحسنة يجب أن يكون موجها لوجه الله تعالى أي لله تعالى، فالآيات تحمل توجيها عقديا يتعلق بمقصد العامل في عمله ونيته في توجه العمل لله فالآيات تحمل دعوة للمؤمنين بأن لا يوجهوا أعمالهم الصالحة إلا لله وحدة تعالى وهذا ما يسميه علماء العقيدة بتوحيد الأعمال أو توحيد الإرادة والقصد أو توحيد الألوهية، وكذلك الآية الثانية فيها دعوة للمؤمنين بأن يكون إيتاء ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل موجها لوجه الله تعالى فقط فهنا نجد صفة الوجه في القرآن الكريم لا تدل ولا تشير إلى أي معنا تجسيمي أو تشبيهي، وان هذه الأفعال يجب أن تكون صادرة من المؤمن ابتغاء لوجه الله تعالى طلبا لرضاه تعالى وليست رياء أو ابتغاء لمغرم دنيوي أو مكسب مادي.

والدور الوظيفي الثاني يدل على أن التعبير القرآني أشار إلى الله سبحانه وتعالى بصفة الوجه في الإشارة لذاته تعالى إذا أراد الإشارة إلى ذات الله وليس إلى فعل الله تعالى فالآيتان السابعة والثامنة تتحدثان عن صورة من صور عظمة الله تعالى في أن كل شيء يهلك إلا هو تعالى فهو الأول والأخر الذي لا بداية له ولا نهاية ولا يفنى ولا يزول وكل شيء دونه تعالى يفنى ويزول، فهاتان الآيتان تظهران قمة الفرق بين الخالق والمخلوق وان ما يتصف به المخلوق لا يتصف به الخالق تعالى ولا يجوز عليه وهذا دليل على ألوهيته أيضا.

وهذا ما أشار إليه عدد من المفسرين عندما ذهبوا إلى أن صفة الوجه في قوله تعالى (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) تعني ذات الله تعالى ويمكن تأويلها إلى عظمة الله وجلاله وجاهه سبحانه. (الالوسي 1415 هـ، ج 1 ص 478).

فالدور الوظيفي الذي تبينه وتدل عليه صفة الوجه في القرآن الكريم هو (إثبات توحيد الألوهية لله تعالى بوجوب توجيه كل عمل يعمله الإنسان لله تعالى وحده دون أن يقصد توجيه هذا العمل لأي مخلوق أو لأي سبب لا يدل على ابتغاء مرضاة الله تعالى، وان الوجه تعبير عن ذات الله لا تعبيرا عن وجه يشبه أحد مخلوقاته).

وهذا يبين قمة الفرق بين الدور الوظيفي الذي تحققه هذه الصفة في النص التوراتي والدور الوظيفي الذي تحققه في النص القرآني، فتشير نصوص التوراة في استخدامها صفة الوجه إلى إثبات الوجه بحد ذاته وعدم التمييز بين الخالق والمخلوق بينما في القرآن الكريم ليس المقصود الوجه بحد ذاته وإنما المقصود ذات الله تعالى وتوجيه الأعمال لذاته تعالى إقرارا بتوحيد الألوهية، وهنا ضلت بعض الفرق التي انتسبت للإسلام كفرقة البيانية أصحاب بيان بن سمعان الذين أولوا قوله تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ) تأويلا تجسيميا باطلا لعدم فهمهم لصفة الوجه في القرآن فقالوا: يفنى كل شيء من الله يوم القيامة ولا يبقى إلا وجهه.[17]

المطلب الثالث: الدور الوظيفي المادي لصفة الجسمية في سفر التكوين ونفيها في القرآن الكريم

أولا: الدور الوظيفي لصفة الجسمية في سفر التكوين

وردت هذه الصفة في موضوعين مختلفين وقصتين مختلفتين الأولى كانت تتحدث عن زيارة الرب ومعه ملكين لإبراهيم فقال الكاتب: {وَظَهَرَ لَهُ الرَّبُّ عِنْدَ بَلُّوطَاتِ مَمْرَا وَهُوَ جَالِسٌ فِي بَابِ

الْخَيْمَةِ وَقْتَ حَرِّ النَّهَارِ 2 فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ وَإِذَا ثَلاَثَةُ رِجَالٍ وَاقِفُونَ لَدَيْهِ. فَلَمَّا نَظَرَ رَكَضَ لاِسْتِقْبَالِهِمْ مِنْ بَابِ الْخَيْمَةِ وَسَجَدَ إِلَى الأَرْضِ 3 وَقَالَ: «يَا سَيِّدُ إِنْ كُنْتُ قَدْ وَجَدْتُ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ فَلاَ تَتَجَاوَزْ عَبْدَكَ. 4 لِيُؤْخَذْ قَلِيلُ مَاءٍ وَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ وَاتَّكِئُوا تَحْتَ الشَّجَرَةِ 5 فَآخُذَ كِسْرَةَ خُبْزٍ فَتُسْنِدُونَ قُلُوبَكُمْ ثُمَّ تَجْتَازُونَ لأَنَّكُمْ قَدْ مَرَرْتُمْ عَلَى عَبْدِكُمْ».

فَقَالُوا: «هَكَذَا تَفْعَلُ كَمَا تَكَلَّمْتَ». 6 فَأَسْرَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْخَيْمَةِ إِلَى سَارَةَ وَقَالَ: «أَسْرِعِي بِثَلاَثِ كَيْلاَتٍ دَقِيقاً سَمِيذاً. اعْجِنِي وَاصْنَعِي خُبْزَ مَلَّةٍ». 7 ثُمَّ رَكَضَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْبَقَرِ وَأَخَذَ عِجْلاً رَخْصاً وَجَيِّداً وَأَعْطَاهُ لِلْغُلاَمِ فَأَسْرَعَ لِيَعْمَلَهُ. 8ثُمَّ أَخَذَ زُبْداً وَلَبَناً وَالْعِجْلَ الَّذِي عَمِلَهُ وَوَضَعَهَا قُدَّامَهُمْ. وَإِذْ كَانَ هُوَ وَاقِفاً لَدَيْهِمْ تَحْتَ الشَّجَرَةِ أَكَلُوا...} 18: 1، 8، لقد بدأ هذا النص بقول الكاتب وظهر له الرب... ثم تحدث عن الرب بوصفه رجلا أو على شكل رجل ومعه ملكين من ملائكته وكلمه إبراهيم كما يكلم أي رجل من البشر وقدم له ماء ليغسل رجليه ثم قدم له الطعام ليأكل.

وبعد أن يسير القارئ مع سرد القصة شيئا قليلا يكتشف أن الرب وملائكته جاؤوا لتبشير إبراهيم وسارة بولادة إسحق وإخباره بعزمهم على الذهاب إلى قرى سدوم وعمورة التي يقيم فيها لوط – عليه السلام– لتدميرها، ولم يتحدث الكاتب عن الرب باسمه أو بأي صفة من صفاته إنما وصفه بأنه رجل فقال: { ثم نهض الرجال وتطلعوا نحو سدوم فمشى إبراهيم معهم ليودعهم فقال الرب: " أأكتم عن إبراهيم ما أنا فاعله؟..} 18: 16، وهذا يدل على اعتقاد اليهود بأن الرب ليس إلا جسما وأنه يشبه الرجال من البشر وهذا النص وهذا الوصف يزيل الفاصل بين المخلوق والخالق ويجعل الخالق مشابها ومساويا للمخلوق.

أما النص الثاني فقد جاء في قصة مصارعة يعقوب للرب واستخدم الكاتب نفس الأسلوب الذي استخدمه في النص الأول فنسب القصة في أولها للإنسان ثم نسبها للرب في نهايتها فقال: {وبقي وحده صارعه إنسان حتى مطلع الفجر وعندما رأى أنه لم يتغلب على يعقوب ضربه على حق فخذه.... وقال "ليعقوب" أطلقني فقد طلع الفجر فأجابه يعقوب: لا أطلقك حتى تباركني...ودعا يعقوب اسم المكان فينئيل "ومعناه وجه الله" إذ قال لأني شاهدت الله وجها لوجه وبقيت حيا} 32: 22– 32، إن الكاتب يقول في بداية النص أنه "قد صارع يعقوب إنسان" إلا أنه يؤكد في آخره أنه بعد المصارعة سمى المكان وجه الله لأنه كان قد رأى وجهه أثناءها.

إن القصة الأولى التي تتحدث عن زوار إبراهيم، عليه السلام، فيها كثير من الصفات التي استخدمها الكاتب للتعبير عن الجانب التجسيمي للرب كنزوله من السماء ليتأكد من صدق الشكوى ضد سدوم وعمورة ومشيه وأكله عند إبراهيم وموافقته أن يغسل رِجليه وكأنها قد طالها غبار المشي – تعالى الله– ثم حديثه مع إبراهيم ومحاولة أخذ مشورته بشأن القرى السبعة، كل هذه الصفات تؤكد أن قول الكاتب:وإذا به يرى ثلاثة رجال، ينصرف على تأكيد الجانب التجسيمي للرب مما يدل على أن الكاتب أراد أن يثبت مقصدا من وراء وصف الرب بأنه رجل يتوافق مع عقلية وذهنية الكاتب في العصر الذي تمت فيه الكتابة وهو (إثبات أن الحضور الإلهي للرب حضورا ماديا تجسيميا – بشريا في صورته التجسيمية، يشارك به بني إسرائيل ويتفاعل من خلاله معهم).[18]

وإن من أكبر الأدلة على هذا المقصد ما ورد في الإصحاح الأول من هذا السفر عن خلق الرب للإنسان ذكرا وأنثى على صورته وعلى مثاله إذ يقول الإمام ابن حزم في تعليقه على هذا النص: "ولو لم يقل إلا كصورتنا لكان له وجه حسن ومعنى صحيح وهو أن نضيف الصورة إلى الله تعالى إضافة الملك والخلق كما تقول هذا عمل الله وتقول للقرد والقبيح والحسن هذه صورة الله أي تصوير الله والصفة التي انفرد بملكها وخلقها لكن قوله "كشبهنا أو كمثالنا" منع التأويلات وسد المخارج وقطع السبل وأوجب شبه آدم لله عز وجل ولابد ضرورة وهذا يعلم بطلانه ببدهية العقل إذ الشبه والمثل معناهما واحد وحاشا لله أن يكون له مثل أو شبيه" (ابن حزم الأندلسي، 2005م، ج 1 ص 140).

ويذكر الدكتور محمد الصادقي في تعليقه على هذه القصة: بناء على ما ذكره الكاتب في هذه القصة من أن الله خلق الإنسان كصورته حتى في الذكورة والأنوثة فهل أن الرب بوحدته ذكر وأنثى أم أن ثمة إلهين اثنين: ذكر وأنثى؟ أم أنه خنثى احتفاظا على وحدته لا ذكر ولا أنثى ؟، والعياذ بالله – وهذا يدل على أن المقصود ليست الصفة بحد ذاتها وإنما الدور الوظيفي الذي تؤديه. (محمد الصادقي 1972 م، ص31).

ولو عدنا إلى العقائد اليهودية سنجد أن عددا منها نتج عن هذا المقصد في هذه الصفة كاعتقادهم بأن السكن الحقيقي للرب هو الأرض وليست السماء وأن السبب الرئيس لبناء الهيكل هو نزول الرب من السماء وسكنه فيه بعد أن غادر الأرض إلى السماء غضبا على بني إسرائيل.

ومسألة خلق الرب للإنسان على صورته أخذها القباليون[19] بحرفيتها وآمنوا بها كما جاءت في التوراة حيث يقولون: بما أن الله هو الكل في الكل فإن عوالم الأسماء موجودة وفعالة في كل شيء موجود حيث أنها تمثل مراحل الوعي البشري التي يصعد المتصوف اليهودي عبرها إلى الله عن طريق النزول في عقله هو.

فقد صوروا الله والإنسان أنهما لا يفترقان وقد رأى بعض القباليين في السفروت أعضاء الإنسان الأولى التي أرادها الله أصلا ودعا إليه الكتاب المقدس عندما قال إن الله خلق الإنسان على صورته فالوجود الكنيوي يقابل حقيقة بدئية في العالم السماوي. (كارين ارمسترونج، 1996م، ص 249).

إن هذا الكلام يدل على أن اليهود يؤمنون بوجود الجانب التجسيمي الشبيه بالصورة البشرية للرب المتمثل في بعض الأشياء التي خلقها وأهمها الإنسان فإذا كان هذا معتقد يهود القرن الثامن أو التاسع عشر للميلاد فلا غرابة أن يكون معتقد يهود القرن التاسع قبل الميلاد فلا داع للتكلف بتأويل هذه النصوص وهي تؤخذ عند غالبية القوم على محمل الحقيقة.

هذا بالنسبة للقصة الأولى أما القصة الثانية التي تتحدث عن المصارعة فقد كانت مصدر الهام لكثير من الكتاب والنقاد للعهد القديم إذ أنها تستفز العقل أكثر من القصة الأولى ففضلا عن أنها وصفت الرب بأنه "إنسان" في بدايتها انتهت إلى إن الرب صارع يعقوب وتغلب عليه يعقوب لولا أن الرب ضربه على حق فخذه – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا – لاستمر انتصار يعقوب عليه وأثبت غلبته للرب.

يذكر الدكتور حسن ظاظا أن قصة صراع يعقوب مع رجل الليل الغامض رمزا لما يتخيله اليهودي أساسا للسلوك في الحياة ومما يشد القارئ للتوراة في هذا النص أن يعقوب وصف ابنه يهوذا – جد اليهود– بأنه شبل أسد وأن يده على نواصي أعدائه وإذا رجعنا إلى النص الأصلي وجدنا يعقوب يقول له: "من صراع نشأت يا بني" تكوين 49: 4، ففكرة الصراع عند اليهودي فكرة بدائية لها رواسب كثيرة من حياة الصيد والقنص وأخطار المعيشة في البادية فهناك كل غريب يعتبر عدوا يجب قتله أو أسره وتسخيره على الأقل وفي أساطير هذا الصراع يجب أن يكون هذا العدو رهيبا عملاقا ثم نراه ينهار بالحيلة والتدبير باغتياله أو إيقاعه في كمين أو الحيلولة بينه وبين مصادر قوته وهو لون من الصراع يختلف عن فكرة التدافع والتنافس بين إنسانية متكافئة في

طاقاتها يحاول كل عضو من أعضائها أن ينال حقه وأن يحمي هذا الحق وفي حكايات العهد القديم مالا يحصى من أمثلة هذا الصراع كما وقع مع يشوع وشمشون وداود مما يدل على أن فكرة الصراع تستقر في قلوب اليهود وتتطور في نفسية اصطبغت بالتعصب العنصري والانعزال الاجتماعي فأصبحت مشكلة عالمية.(حسن ظاظا 1987م، ص 41).

حتى أن الرب نفسه لم يسلم من هذا المعتقد الموروث لدى اليهود فطبقوا عليه قصة المصارعة وجعلوا يعقوب يصرعه ويتغلب عليه ثم يأتي الرب ويكافئه على هذه القوة فيباركه ويهبه أرض كنعان ملكا له ولبنيه من بعده وهذا أيضا دورا وظيفيا أراد الكاتب إثباته من خلال وصف الرب بالبشرية حتى يقولوا أنهم أخذوا أرض كنعان رغما عن إرادة الرب وليست منية أو عطاء منه وإنما لتفوقهم عليه بذاته عن دون شعب الأرض.

وواضح أن هذه القصة تروي موقفا خارقا للمألوف وقد طال النقاش بين الباحثين حول مضمونها جملة وتفصيلا وقد رأينا أن الذي صارع يعقوب في النص "رجل" لا أكثر إلا ان سعديا الفيومي– علامة اليهود في بغداد أيام العباسيين– يضع مكانها في ترجمته العربية للتوراة لفظة "ملاك" ثم يحاول في آخر القصة الابتعاد عن إثبات حدوث المصارعة بين الله ويعقوب فيتصرف في النص ويقول: "لأنك ترأست عند الله وعند الناس وطقت ذلك" (حسن ظاظا، 1987م، ص 41).

ويقول الإمام ابن حزم الأندلسي في التعليق على هذه القصة: "ذكر في هذا المكان أن يعقوب صارع الله عز وجل – تعالى الله عن ذلك وعن كل شبه لخلقه، فكيف عن لعب الصراع الذي لا يفعله إلا أهل البطالة... ثم لم يكتفوا بهذه الشوهة حتى قالوا: إن الله عز وجل عجز عن أن يصرع يعقوب بنص كلام توراتهم ولقد أخبرني بعض أهل البصر بالعبرانية أنه لذلك سماه إسرائيل وإيل بلغتهم هو اسم الله تعالى بلا شك ولا خلاف فمعناها "أسر الله" تذكيرا بذلك الضبط الذي كان بعد المصارعة. (ابن حزم الأندلسي، 2005م، ج 1 ص 168).

وقد قدر أيضا ليعقوب أن يكون شيخ عشيرة تنتمي إليه هم بنو إسرائيل فراحوا يتناقلون هذه المفخرة المأثورة عن سلفهم القديم المبارك الذي فعل العجائب في تلك الليلة الرهيبة وأثبت أنه من الأقوياء الجبابرة القادرين على المصارعة وعلى التغلب على الأنداد لا من البشر فحسب بل عندما يصارع الله أيضا وعناده القوة البدنية من شيم المجتمعات الفطرية البدائية وقد تكرر ذلك في آداب

اليهود مع أن التوراة نفسها لا تؤيد أن ليعقوب، عليه السلام، القوة البدنية الكافية لقهر الأنداد فكيف بالغلبة على الله عز وجل؟ إذ أنها تصف أخيه عيسو بالقوة فقد كان صيادا خشنا وتصف يعقوب بالعكس من ذلك وأنه عندما سرق بركة عيسو لم يستطع مواجهته فهرب منه إلى العراق ثم هرب مرة أخرى من أصهاره إلى فلسطين إلى أن يأتي الكاتب ويروي أن يعقوب ينفرد بموقف بطولي واحد يصارع فيه الرب عز وجل وينتصر عليه – تعالى الله عن ذلك. [20]

مما يدل على أن القصة مفتعلة وأن الكاتب افتعلها لتحقيق دورا وظيفيا من خلال وصف الله بهذه الصفة وهذا الحدث فلم يذكرها عبثا، فإما أن يكون الكاتب أراد أن يثبت تفوق قوة بني إسرائيل على الرب كي يقنعوا بعضهم ويقنعوا الأمميين أن يهوه يفعل كل ما يريدوه دون نقاش لأن لهم عليه غلبه، (عبد الله التل،1971م، ص ج1، ص 16) أو أنه أراد أن يقول أن بني إسرائيل أخذوا البركة والعهد بالأرض من الرب عنوة عن طريق القوة لأجل تغلبهم عليه – تعالى الله – فلا مجال لأي كان أن يعترض عليهم أو يحتج على بركتهم ووعدهم. (محمد علي البار، 1990م، ص 38).

وإننا حسب النظرة العامة لذهنية وعقلية الكاتب الذي دون هذا السفر نرجح أن الأمرين يشكلان الدور الوظيفي الذي أراده الكاتب من خلال تأليفه لهذه القصة الغريبة إذا أخذت على ظاهرها، والمقاصدية إذا عرف مقصد الكاتب من وراء إيرادها في هذا السفر وفي هذا المكان تحديدا.

أما من ناحية الدور الوظيفي الذي أراد الكاتب تحقيقه من وراء تصور وتصوير الله تعالى بصورة جسمية أقرب إلى البشرية في سفر التكوين وباقي أسفار العهد القديم فهو (إثبات مشابهة اليهود للرب في صفاته، واثبات قيام كل شيء في الكون على صورة مادية محسوسة مجسمة، بإثبات قيام أكبر قضية في الكون على هذه المنطقية وهي ماهية الإله ونفي كل ما هو معنوي في الكون ونفيها حتى عن الإله).

أي تفسير الكون على أساس مادي بحت لا علاقة له بأي جانب معنوي، لهذا نجد أن العقيدة والفكر اليهودي يفسر كل شيء في الحياة على أساس مادي محسوس لا يقبل المعنويات أبدا فخلق الكون مادي محسوس وعلاقة الإنسان بكل شيء فيه هي علاقة مادية محسوسة، حتى

علاقة الرجل بزوجته تختصر بالفكر اليهودي بالجانب المادي المحسوس المتمثل باللقاء الجنسي بعيدا عن الجانب العاطفي المعنوي، والمال أيضا لا يحمل أي دور معنوي وتفسير الأحداث في الكون قائم على الأسباب والمسببات المادية المحسوسة فكثرة الجيش وقوة سلاحه تؤدي إلى النصر، وشرب الدواء يؤدي إلى الشفاء والعمل لابد أن يؤدي إلى التعب كما وصفوا الرب بالتعب بعدما أتم خلق الكون، وخلق الإنسان لابد أن يكون ناتج من اجتماع رجل بامرأة لهذا لم يؤمنوا ولن يؤمنوا بمجيء عيسى، عليه السلام، من امرأة بدون رجل لانتفاء السبب.

ومما يستدل عليه من خلال هذه القصة أيضا بأنها كتبت بعد الأزمنة التي يفترض أنها حدثت فيها بقرون حيث تقول: {لذلك لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذي على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأن "الرب" ضرب فخذ يعقوب على عرق النسا} 22: 30، فعندما يقول لا يأكل بنوا إسرائيل عرق النسا إلى هذا اليوم يدل على أن الكاتب كتب القصة في وقت بعيد عن حدوثها أو تداولها فقد عاش فترة طويلة وهو يرى بني إسرائيل لا يأكلون عرق النسا.[21]

ثانيا: نفي صفة الجسمية عن الله تعالى في القرآن الكريم

فقد ورد نفيها بقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾(الشورى: 11)، وهذه الآية حملت أكبر معاني التعميم في نفي أي مشابهة لله تعالى وفيها إظهار الفارق بين المخلوق والخالق ليس كما ورد في التوراة بنصوص صريحة تصف الله بالجسمية بصورة أقرب إلى البشرية وأنه زار إبراهيم بصورة رجل وغسل قدميه وأكل من طعامه الذي قدمه له هو والملائكة، فإذا كانت التوراة تريد إزالة المسافة بين الله وبين بني إسرائيل بالذات بإثبات هذه الصفة فإن القرآن يهدف بطريق مباشر إلى إثبات وجود المسافة اللامتناهية بين الله وبين خلقه وبين ويشير إلى أن الاعتقاد بضد هذا يعد كفرا بواحا، وهذا يدل على أن القرآن كتاب إلهي لأنه يحدد حقيقة الإله الحق وحقيقة مخلوقاته دون خلط بينهما كما جاء في التوراة لإضافة هدف أو إثبات مقصد من وراء استخدام هذه الصفة.

وقد أشار القرآن الكريم إشارة صريحة إلى المقصد الناتج عن الوصف التجسيمي للإله في التوراة وان اليهود لا يمكن أن يتصوروا أي شيء في الوجود إلا إذا وضع في صورة تجسيمية مادية محسوسة ليس فيها أي جانب معنوي أو غيبي فقال تعالى: ﴿**يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ**

عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا﴾(النساء: 153).

وهنا يورد سيد قطب – رحمة الله عليه– في تفسير هذه الآية كلاما رائعا في توضيح حقيقة الاتجاه المادي لليهودي في تفسيرهم بل وإيمانهم في أي شيء في الكون حتى قضية الألوهية فقال: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ» فلا عليك من هذا التعنت ولا غرابة فيه ولا عجب منه: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا: أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً». ولم تبلغ الآيات البينات التي أظهرها الله لهم على يد موسى نبيهم أن تلمس حسهم وتوقظ وجدانهم وتقود قلوبهم إلى الطمأنينة والاستسلام فإذا هم يطلبون رؤية الله، سبحانه، عياناً! وهو مطلب طابعة التبجح الذي لا يصدر عن طبع خالطته بشاشة الإيمان أو فيه استعداد للإيمان. (سيد قطب، 1990 م، ج2 ، ص 799).

«فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» ولكن الله، سبحانه، عفا عنهم وتقبل فيهم دعاء موسى عليه السلام وضراعته إلى ربه كما ورد في السورة الأخرى «فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ، قالَ: رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ. أَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا؟ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشاءُ. أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ. وَاكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ. إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ...».

«ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ، مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ،». عجل الذهب، الذي صاغه لهم السامري، مما كانوا قد أخذوه، حيلة، من نساء المصريين وهم خارجون من مصر، فإذا هم يعكفون عليه ويتخذونه إلهاً في غيبة موسى عنهم في مناجاة ربه، في الموعد الذي حدده له، لينزل عليه الألواح فيها هدى ونور.

«فَعَفَوْنا عَنْ ذلِكَ »..ولكن اليهود هم اليهود. لا يفلح معهم إلا القهر والخوف: «وَآتَيْنا مُوسى سُلْطاناً مُبِيناً. وَرَفَعْنا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثاقِهِمْ. وَقُلْنا لَهُمُ: ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً. وَقُلْنا لَهُمْ: لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ. وَأَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» والسلطان الذي آتاه الله موسى هو، في الغالب، الشريعة التي تضمنتها الألواح، فشريعة الله سلطان من الله وكل شريعة غير شريعة الله ما أنزل الله بها من

سلطان وما جعل فيها من سطوة على القلوب. لذلك تستهين القلوب بالشرائع والقوانين التي يسنها البشر لأنفسهم، ولا تنفذها إلا تحت عين الرقيب وسيف الجلاد.

فأما شريعة الله فالقلوب تخضع لها وتخنع ولها في النفس مهابة وخشية (سيد قطب، 1990 م، ج 2، ص 799).

ولكن اليهود الذين لا تستشعر قلوبهم الإيمان أبوا الاستسلام لما في الألواح. وهنا جاءهم القهر المادي الذي يناسب طبيعتهم الغليظة. إذ نظروا فرأوا الصخرة معلقة فوق رؤوسهم تهددهم بالوقوع عليهم إذا هم لم يستسلموا ولم يتعهدوا بأخذ ما أعطاهم الله من العهد وما كتب عليهم من التكاليف في الألواح.. عندئذ فقط استسلموا وأخذوا العهد وأعطوا الميثاق.. ميثاقاً غليظاً.. مؤكداً وثيقاً.. يذكره، بهذه الصفة، ليتناسق المشهد مع غلظ الصخر المرفوع فوقهم، وغلظ القلب الذي في صدورهم، ثم يعطي، إلى جانب التناسق معنى الجسامة والوثاقة والمتانة على طريقة القرآن الكريم في التعبير بالتصوير، وبالتخييل الحسي والتجسيم. (سيد قطب 1990 م، ج 2، ص 799).

ومن خلال هذا الدرس العقدي بين ما تصوره التوراة عن الله تعالى وبين ما يشير إليه القرآن في أساس تصور اليهود لله تعالى وللكون وبين نفي القرآن الكريم أي معنا مادي محسوس لله تعالى يكمن مقصد لابد لكل إنسان أن يعيه إن أراد أن يؤمن بالله تعالى ويصل إلى حقيقة وجوده وهو (أن الكون قائم على أساس معنوي وهو إرادة الله تعالى وليس على الأسس المادية المنثورة فيه وأن تفسير كل ما يحدث في الكون يجب أن ينطلق بداية من الإيمان بوجود الله وتحكمه بكل شيء لا من الحدث نفسه).

وهذا الأمر يقودنا إلى الإشارة إلى قضية مهمة وهي أن الله جعل الأسباب والمسببات تحت ما يسمى بالعلة الجعلية ، وليس بالعلة الغائية أي أن الله قادر على إنزال المطر بدون السحاب وإنارة الكون بدون الشمس وإنبات النبات بدون التراب أو الغذاء لكنه جعل هذه الأسباب لتتحقق خلافتنا في الكون ويقوم الكون على حقيقة العمل لا حقيقة العجز والتواكل ولنصل من خلالها إلى وجوده سبحانه وتعالى وان كانت ليست هي الهدف بحد ذاته الذي يبنى عليه الكون. [22]

المطلب الرابع: الدور الوظيفي لصفة الأبوة في سفر التكوين ونفيها في القرآن الكريم

أولا: الدور الوظيفي لصفة الأبوة في سفر التكوين

وردت هذه الصفة في قصة الطوفان من هذا السفر إذ قال الكاتب: {وحدث لما ابتدأ الناس يتكاثرون على سطح الأرض وولد لهم بنات انجذبت أنظار أبناء الله إلى بنات الناس فرأوا أنهن جميلات فاتخذوا لأنفسهم منهن زوجات حسب ما طاب لهم... وبعد أن دخل أبناء الله على بنات الناس وولدن لهم أبناء صار هؤلاء الأبناء أنفسهم الجبابرة المشهورين منذ القدم} 6: 1 – 4.

ان النص يثبت بكل صراحة اعتقاد اليهود بأنهم أبناء الله وأحباؤه مما أعطاهم امتياز الاختيار الإلهي ولا غرابة أن يخصصه الكاتب بالرجال إذ العبرة فيهم لا بالنساء مما يؤكد أن الكاتب أراد أن يثبت صفة الأبوة للرب وأن أبناءه هم بني إسرائيل ليثبت بالتالي الاختيار الإلهي لهم فيكون الهدف العام من النص (إثبات اختيار الرب لبني إسرائيل لأنهم أبناؤه)، وهذا الإثبات يؤكد مسألة العلاقة الحلولية بين الشعب الإسرائيلي وبين الرب فالرب حال في شعبه وحدهم عن دون باقي أمم الأرض وشعوبها لأنهم أبناؤه وأحباؤه ولهم تتوجه أفعاله ولهم تعطى هباته وبهم يحارب الأمم في آخر الزمان بعد أن يسكن وسطهم في هيكلهم في أورشليم.

إن كثيرا من العلماء والباحثين ربطوا بين قصة الطوفان وبعض المرجعيات الأسطورية القديمة وخاصة جيمس فريزر الذي خصص في كتابه الفلكلور في العهد القديم فصلا كاملا يزيد على مائة وخمسين صفحة وتحدث عن هذه القصة في التراث الاسطوري للشعوب القديمة كافة وكذلك الدكتور كارم محمود عزيز[23] الا انه لم يذكر ان اي من هذه الشعوب ذهب الى ان سبب الطوفان هو تعدي ابناء الله على بنات الناس وانما ذهبوا الى السبب الحقيقي هو غلبة شر الانسان في الأرض وكثرة معاصيه فنجد القصة التوراتية تكيف القصة بطريقة تبني عليها عقيدة كبيرة في صلب الدين اليهودي اجمع وهي قضية الاختيار. (جيمس فريزر 1982 م، ج1 ص 162،212).

ورجح الدكتور صابر طعيمه أن تكون صفة الأبوة للرب صفة حقيقية في الفكر اليهودي وليست مجازية واعتمد على ما ورد في سفر الخروج من أن إسرائيل ابن الرب البكر 4: 21، قبل أن يعتمد على ما ورد في رواية الطوفان في سفر التكوين فقال: "لا يقف أمر الرواية في العهد القديم حول الذات العلية بأنها رب إسرائيل دون سواهم من البشر وأنها نماذج وصور ينوب بعضها عن بعض ولكن الأدهى أن صورا من التي تعرض عن الإله في العهد القديم تجعله مثل غيره من المخلوقات يغار ويغضب وينام ويندم وبعد كل تلك الصفات يلد، وعنده من الأولاد مثل البشر:

الولد البكر الذي يعتني به وله حظوة عند أبيه ليست لغيره وإذا ما مسه السوء فإنه يغضب لذلك وينتقم وبغير لغط أو تأويل المغرمين بتأويل النصوص وتمييعها بغير ما سند أو قرينة أو حتى منهج نظري فإن الأبوة والبنوة المتعلقة برب إسرائيل التي عناها الكاتب في سفر الخروج 4: 21، جاءت على سبيل المماثلة والمشابهة والقرائن في النص لا تسمح بالتأويل أو اللعب فيه على ما يذهب بعض علماء اللاهوت فماذا تقول في الفقرات التالية؟: {وقال الرب لموسى عندما تذهب لترجع إلى مصر أنظر جميع العجائب التي جعلتها في يدك وأصنعها قدام فرعون ولكني أشدد قلبه حتى لا يطلق الشعب فتقول لفرعون هكذا يقول الرب: إسرائيل ابني البكر فقلت أطلق ابني ليعبدني فأبيت أن تطلقه ها أنا اقتل ابنك البكر }. (صابر طعيمه 1979 م، ص 355 – 356).

وهكذا بغير لغط كما يفصح النص: بكر ببكر والسؤال هنا هو لماذا إسرائيل الذي هو "يعقوب بن اسحق بن إبراهيم " دون غيره من الآباء والأبناء الذي حلت فيه تلك الخاصية العجيبة؟ إلا أن العجب قد يزول إذا علم أن إسرائيل ليس وحده الابن الذي حظي بهذه المشاركة الحسية مع "يهوه" رب إسرائيل وإنما هنا من قديم كما تروي النصوص من أول الخلق تتعلق بهم وفيهم البنوة وهم أفراد في منطق كاتب الأسفار لم يشأ أن يذكر لنا أسماءهم ولا عددهم ولا زمانهم وإنما على ضوء ما ساقه وقصه أنه لما كثر الناس على الأرض كان منهم أبناء الله وأيضا فلا يراد بالبنوة عند كاتب الأسفار غير معناها الحسي المجسم والمحدد لأن الكاتب وضع هذه البنوة في مقابلة أبناء الناس أي أنه يريد في هذه المقابلة أن يضع: أبناء الله في مقابلة أبناء الناس ويلعب الدور الحسي عمله في عقل المصنف للأسفار فيبرز تأثير أبناء الناس "البنات" في أبناء الله "الذكور" وعندئذ يدرك الأب وينسى كاتب الأسفار أن الأصل فيه عنده أنه "إله" يدرك أن أبناءه زاغوا لأنهم بشر عندئذ يصدر أحكامه وفرائضه. (صابر طعيمه 1979 م، ص 355 – 356).

وإن مما يؤيد هذا الأمر أن اليهود يعتقدون أن آدم ابن الله – تعالى الله عن ذلك – لأن الله خلقه من روحه ويظنون أن ذلك معناه أن فيه جزء من ذات الله عز وجل بل إن بعضهم كان على مر تاريخهم يعتقدون أن لله أبناء فعلا وعلى وجه الحقيقة،(24) فليس فقط النص التوراتي يؤكد ذلك كما ذهب إليه الدكتور طعيمه إنما أيضا قراءة بسيطة لبعض اعتقاداتهم تبين أنهم يؤمنون بأن الرب أب لأبناء على وجه الحقيقة.

إن الكاتب أخذ هذه القصة أو جزء كبيرا منها من تراث المنطقة القديم سواء البابلي أو الكنعاني على أقرب ما يكون لمكان التدوين، ثم أضاف لهذه القصة كلمات وصفت الإله بأنه أب لأبناء ذكور ولد منهم الجبابرة المشهورين إنما ليعكس جزء من عقيدته في الرب الذي يشارك البشر في بعض الصفات كصفات الهيئة والصفات البشرية المحضة ليثبت ما أثبته سابقا من أن (خصوصية ألوهية الرب ببني إسرائيل وحدهم دون كل شعوب الأرض، لأنهم يملكون جانبا إلهيا مستمدا من الرب لأنه خلقهم من نفسه، وأنهم يشاركون الإله في ذاتيته بصورة البنوة).[25]

مما يجعل الكاتب لا يفرق بين ما هو إلهي وما هو بشري ثم يخصص من هؤلاء الأبناء نوح، عليه السلام، ويخصص من نوح سام ومن سام إبراهيم ومن إبراهيم إسحق ومن إسحق يعقوب الابن الذي تغلب على أبيه فكافأه الأب بإعطائه ميزة الاختيار الإلهي والوعد بالأرض مما يؤدي إلى محاولة الكاتب إثبات أن بني إسرائيل كسلالة هي من الله وأن فيهم جزء إلهيا لذلك أعطاهم الرب ما لم يعطه لغيرهم وكما حاول أن يجعل الانتساب لسلالة إبراهيم أمرا موغلا في القدم وضاربا جذوره في التاريخ كذلك حاول أن يجعل مسألة أنهم أبناء الله لها جذور أعمق بكثير من مسألة انتسابهم لإبراهيم فيكون هذا هو المقصد الذي أراد الكاتب من خلال استخدامه صفة الأبوة إثباته.

وهذا المقصد يتفق تماما مع عقلية الكاتب الذي يريد أن يجعل له جذورا في المنطقة كباقي شعوب الشرق القديم بل ويريد أن يثبت لليهود ولهذه الشعوب أن له مكانة إلهية لا ينازعه فيها أحد بدليل كتابه المقدس ويرسخ الاعتقاد بأن الرب مساوٍ لهم ببعض الصفات وهم مساوون له فيها مما يجعل لهم حقا عليه أن يلبي مطالبهم الاستعمارية والعدائية باسم الدين واسم الرب.

ثانيا: نفي القرآن الكريم لصفة الأبوة

هذه الصفة ورد نفيها في سورة الإخلاص بقوله تعالى: **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (4)﴾** ويبين الطبري أن سبب نزول هذه الآية اليهود أنفسهم فقال: ذُكر أن المشركين سألوا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن نسب ربّ العزّة، فأنزل

الله هذه السورة جوابا لهم. وقال بعضهم: بل نزلت من أجل أن اليهود سألوه، فقالوا له: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟ فأُنزلت جوابا لهم. (الطبري، 2000م، ج 24، ص 687).

وهذا يدل على أن اليهود كانوا يناقشون الرسول – صلى الله عليه وسلم– بصفات الله تعالى وبأزليته لأن توراتهم تثير قضية الصفات كما أوردنا في هذا البحث وفيها إثباتات بأن الله تعالى هو أب اليهود وحدهم إشارة إلى اختصاصهم بالله دون غيرهم كما أثبتنا في الدور الوظيفي لهذه الصفة فجاء القرآن الكريم ليثبت أن الله تعالى ليس أبا لا لليهود ولا لغيرهم وأنه صمد بذاته صمد بأفعاله لا يحتاج لولد ولا يحتاج لوالد فالقرآن يثبت قمة تنزيه الله تعالى عن كل الأعراض البشرية بخلاف التوراة.

وقد أشار الله تعالى بكل صراحة إلى قول اليهود الوارد في التوراة عندما قالوا بأنهم أبناء الله وأحباؤه ومحل اختياره ونفى الله تعالى عنهم هذه الصفة بعد أن نفى عن نفسه أن يكون له ولد على الإطلاق في سورة الإخلاص فقال: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾**(المائدة 18)، وهنا إشارة جميلة للزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة حيث يقول: "أَبْناءُ اللَّهِ أشياع ابني اللَّه عزير والمسيح، كما قيل لأشياع أبى خبيب وهو عبد اللَّه بن الزبير «الخبيبون» وكما كان يقول رهط مسيلمة: نحن أنبياء اللَّه. ويقول أقرباء الملك وذووه وحشمه: نحن الملوك. ولذلك قال مؤمن آل فرعون: لكم الملك اليوم فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ فإن صحّ أنكم أبناء اللَّه وأحباؤه فلم تذنبون وتعذبون بذنوبكم فتمسخون وتمسكم النار أياما معدودات على زعمكم. ولو كنتم أبناء اللَّه، لكنتم من جنس الأب، غير فاعلين للقبائح ولا مستوجبين للعقاب. ولو كنتم أحباءه، لما عصيتموه ولما عاقبكم بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ من جملة من خلق من البشر يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وهم أهل الطاعة وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وهم العصاة (الزمخشري، ج 1 ص 618).

وهم قد أثبتوا في غير موضع في العهد القديم وبالذات في أسفار الأنبياء الصغار بأن الله غضب عليهم وعاقبهم بأن قوى الأمم عليهم أثناء السبي الآشوري والبابلي وأثناء مرحلة التشتيت الروماني وغيرها من الفترات التاريخية التي كانت فترات ذل وصغار وضعف لليهود.

الخاتمة وأهم النتائج

خلصنا من خلال هذا البحث إلى عدة نتائج نذكر من أهمها:

أولا: أن دراسة الدور الوظيفي للنص العقدي ومقاصده في التوراة والعهد القديم عموماً تعد من أهم الدراسات وأهم الإضافات لعلم نقد العهد القديم ومن أجود أساليب التفرقة والمقارنة بين النص الإلهي والنص البشري.

ثانيا: إن من خلال دراستنا لصفة البصر في التوراة وجدنا أن كتبة التوراة من خلال استخدامها أرادوا تحقيق دور وظيفي من خلالها يتمثل باهتمام الرب ببني إسرائيل وحدهم عن دون كل خلقه وإن أفعاله لا تتوجه بالخير إلا لهم وحدهم، بينما وجدنا هذه الصفة في القرآن الكريم تحقق دوراً وظيفياً عالمياً يتمثل باهتمام الله عز وجل بكل الخلق دون استثناء وقيوميته على الكون وعلى كل خلقه، وإن هذه الصفة في القرآن الكريم تثبت وجود الله عز وجل وتثبت وحدانيته تعالى.

ثالثا: وجدنا من خلال دراستنا لصفة الوجه في التوراة أنها تدل على إثبات الوجه للرب بصورة تجسيمية تشبيهية حقيقة وإنها تؤدي دوراً وظيفياً له أثر كبير على معتقد اليهود يتمثل بإظهار تفاعل الرب مع الشعب الإسرائيلي بصورة محسوسة مادية لا أثر لأي جانب معنوي أو غيبي فيها مما يؤدي إلى نفي فكرة الوحي من أساسها.

بينا وجدنا في القرآن الكريم أن صفة الوجه لا تدل على أي معناً تجسيمي وإنما هي تعبير عن ذات الله تعالى وتحقق دوراً وظيفياً مهماً في حياة الإنسان الدينية والعقدية من خلال اقترانها بالفعل الإنساني يتمثل بإثبات توحيد الألوهية الذي يتضمن توجيه أي فعل يفعله الإنسان في حياته لله تعالى.

رابعا: وجدنا في دراستنا لسفر التكوين أن كتبته لا يثبتون صفات جسمية للرب فحسب – كما هو السائد والمعتقد– وإنما يثبتون أن الرب جسم على الكلية وكأن الرب جسم بشري فيه صفة إلهية

وذلك لتحقيق دور وظيفي من خلال هذا الوصف – ومن خلال طريقة وصف كتبة هذا السفر لكيفية الحضور والتجلي الإلهي، يتمثل بإثبات أن تفاعل الرب وحضوره في حياة اليهود حضور مادي مباشر بذات الله تعالى فإذا أراد منهم شيئا ينزل إليهم إلى الأرض بذاته وبجمع من ملائكته فلا يقتصر وصفهم له على أنه في السماء ومنزه عن الحركة بينهم بل يتعدى ذلك لحضوره بينهم بجسمه على الحقيقة التي لا مجال للتأويل فيها، وهذا الدور الوظيفي أثر في كل معتقدات اليهود بحيث انعكس من خلاله المفهوم المادي لتصور اليهود للكون والإنسان والحياة فإذا كانوا قد فسروا وجود الإله تفسيرا ماديا فقد فسروا كل شيء في الكون تفسيراً مادياً أيضا.

بينما نجد أن القرآن الكريم نفى في كل مضمونه أن يكون الله مشابهاً لخلقه بأي صورة من الصور أو حدث من الأحداث وأكد على قمة تنزيه الله تعالى وإثبات الفاصل العميق والأزلي بين الخالق والمخلوق وهذا النفي يحقق دوراً وظيفياً ينعكس أيضا على تصور الإسلام لله وللكون وللحياة وللإنسان يتمثل بأن الكون قائم على أسس معنوية غيبية لها أثر في المادة تتمثل بإرادة الله الفاعلة الناتجة عن ذات الله الإلهية وليست الأسس المادية هي المتحكمة في الكون أو الفاعلة فيه بل الله المتحكم بإرادته إذا شاء يمضي ما يشاء وإذا أراد أن يبطل أي قانون مادي يبطله كيف يشاء.

خامسا: وجدنا من خلال إثبات كتبة سفر التكوين للرب صفة الأبوة أنها تثبت دوراً وظيفياً يتمثل بخصوصية ألوهية الرب لبني إسرائيل وأن علاقته من بين خلقة محصورة بهم وحدهم لأنهم يملكون جانباً إلهياً مستمداً من الرب بذاته لأنه خلقهم من نفسه فيشاركوه بذاتيته بصورة البنوة مما أثر على فكرة الوعد بالأرض وميراثهم إياها وليست أرض فلسطين فحسب وإنما كل الأرض.

بينما نجد في القرآن الكريم نفي هذه الصفة بأصرح العبارات وأحكم الآيات مما يثبت دوراً وظيفياً لهذا النفي يتمثل بتعميق الفارق بين المخلوق والخالق وأن الرب إله العالمين كلهم وهم عنده بالخلق سواء ولا فضل لأحد على أحد عنده إلا بالتقوى والعمل الصالح، فهذه الصفة تثبت الفكر القومي والعنصري في الديانة اليهودية وتثبت الفكر العالمي في الديانة الإسلامية.

الهوامش

———

(1) انظر، ملكاوي، محمد أحمد **(مختصر كتاب إظهار الحق)**، ط 1995م، طباعة وزارة الأوقاف السعودية، ص39، 63.

(2) إن ابن ميمون ذهب إلى هذا الرأي متأثرا بالوسط الإسلامي المعتزلي الذي عاش فيه فأسقطه على نظرته للتوراة.

(3) مقار، شفيق، **(قراءة سياسية للتوراة)**، رياض الريس للنشر، لندن، قبرص، ص 199، 202.

(4) عزيز، كارم محمود، **(أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق القديم)**، دار الحصاد، دمشق، ط 1، 1999، ص 165.

(5) (وما ورد في سورة البقرة أيضا) آية (110) و (233) و (237) و (265) وما ورد في سورة آل عمران(15) و (20) (156) و (163) وما ورد في سورة المائدة آية (71) وسورة الأنفال آية (39) وآية (72) وسورة هود آية (112) وسورة الحج آية (61) وآية (75) وسورة لقمان آية (28) وسبا آية (11) و فاطر (31) وغافر (44) وفصلت (40) و الشورى (27) و الحجرات (18) و الحديد (4) و المجادلة (1) والممتحنة (3) والتغابن (2) الملك (19).

(6) (و ما ورد في سورة النساء) آية (134) و الإسراء (17) و (30) (96) و طه (35) و الفرقان (20) والأحزاب (9) و فاطر (45) و الفتح (24) والانشقاق (15).

(7) (وما ورد في سورة غافر) (20) و (56) والشورى (11).

(8) وقوله تعالى: (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (9) عَبْدًا إِذَا صَلَّى (10) أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى (11) أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى (12) أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى (13) أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى (14)) العلق.

(9) الشعراوي، محمد متولي، **(تفسير الشعراوي)** ج 1، ص 280.

(10) السعدي، **(تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)**، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000 م، ج 1، ص 59.

(11) الطبري، **(جامع البيان في تأويل القرآن)**، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000 م، ج21، ص394.

(12) المرجع السابق، ج 6، ص 262.

(13) الرازي، **(مفاتيح الغيب)**، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ج 7، ص165.

(14) ابن عاشور، الطاهر، **(التحرير والتنوير)**، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2000م، ج 17، ص 315، 316.

(15) البغوي، **(معالم التنزيل في تفسير القرآن)**، ط 1، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض ط، 1416هـ، ج 3، ص 352.

(16) ابن ميمون، موسى، **(دلالة الحائرين)**، ترجمة حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 2002 م، ص 87.

(17) البغدادي، عبد القاهر، **(الفرق بين الفرق)**، مكتبة صبيح، القاهرة، ص237.

(18) انظر، اسماعيل، محمد الحسيني، **(الحقيقة المطلقة "الله والدين والإنسان")**، نشر المؤلف، بدون دار الطبع، ص 322.

(19) القباليون هم أهم فرق اليهود التي توصف بالمذهب التصوفي الباطني في الفكر اليهودي.

(20) ظاظا، حسن **(الشخصية الإسرائيلية)**، دار القلم، دمشق ط1، 1985م، ص 16. وانظر، الصادقي، محمد **(عقائدنا، بحوث مقارنة)**، درا الصادق، بيروت، ط1، 1972 م، ص 35، 37. وانظر، السحمراني، اسعد **(من اليهودية إلى الصهيونية)**، دار النفائس، بيروت، ط 1993 م، ص 19، 22. وانظر، غنمي، السيد سلامة **(التوراة بين التناقض والأساطير)**، دار الأحمدي للنشر، القاهره، ط 2002 م، ص 112، 115.

(21) مقار، شفيق، **(قراءة سياسية للتوراة)**، ص 53، 59.

(22) انظر، البوطي، محمد سعيد رمضان، **(كبرى اليقينيات الكونية)**، دار الفكر، دمشق، ط 1997، ص 142، 149.

(23) عزيز، كارم محمد، **(أساطير التوراة الكبرى)**، دار الحصاد، دمشق، ط1، ص 228. وانظر، سعفان، كامل، **(دراسة في التوراة والإنجيل)**، ص 121، 141.

(24) البار، محمد على، **(الله والأنبياء في التوراة العهد القديم)**، دار القلم، دمشق، ط 11990، ص 15. وانظر، وافي، علي عبد الواحد، **(اليهود واليهودية)**، دار الفكر العربي، ط1، 1982م، ص 42. وانظر: همو، عبد المجيد، **(بابل ولصوص اليهود)**، ص70.

(25) انظر، فوزدك، هاري امرسن، **(نظرات حديثة في الكتاب المقدس)**، ص 25.

قائمة المصادر والمراجع

1. ارمسترنغ، كارين **(الله والإنسان)**، ترجمة محمد الجورا، دار الحصاد، دمشق، ط1، 1996م.
2. البار، محمد علي **(المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم)** دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1990م.
3. الباش، حسن **(القران والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان)** دار قتيبه دمشق، بيروت، ط2، 2002م.
4. التل، عبدالله **(جذور البلاء)**، الإرشاد، بيروت، ط1، 1971م.

5. الجلاهمه، اميميه **(الخطيئة الأولى بين اليهودية والمسيحية والإسلام)**، دار زهراء الشرق، القاهرة، بدون طبعه وتاريخ طبع.
6. الزمخشري، ابو القاسم محمود بن عمر **(الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل)** دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3.
7. السواح، فراس **(آرام دمشق وإسرائيل)**، دار علاء الدين، دمشق ط1، 1995م.
8. العاملي، محمد برو **(الكتب السماوية والعلم)**، دار المحبة البيضاء، بيروت، ط1، 2003.
9. الغزالي، ابو حامد **(المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2010.
10. الاندلسي، ابن حزم **(الفصل في الملل والأهواء والمحل)** وضع حواشيه، احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ الطبعة.
11. الهندي، رحمت الله **(إظهار الحق)**، تحقيق د. محمد ملكاوي، الرئاسة العامة وادارات البحوث والارشاد والدعوة، المملكة العربية السعودية، طبعة 1989م.
12. سعفان، كامل **(دراسة في التوراة والإنجيل)** دار الفضيلة، القاهرة، طبعة 1989م.
13. شازار، زالمان **(تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحاضر)**، ترجمة محمد هويدي تقديم ومراجعة محمد خليفه حسن، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، طبعة 2000م.
14. شحلان، احمد **(لغات الرسل أصول الرسالات)**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ايسسكو، السحب مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، طبعة 2002.
15. طعيمه، صابر **(التراث الإسرائيلي في العهد القديم)** دار الجيل، بيروت، طبعة 1979م.
16. عزيز، كارم محمود **(أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق القديم)**، دار الحصاد، دمشق، ط1، 1999 م.
17. فوزي، محمد حميد **(عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة)** منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، طرابلس، ط2، 1996م.

18. فريزر، جيمس **(الفلكلور في العهد القديم)**، ترجمة نبيلة إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1982م.
19. مجموعة من الباحثين وعلماء اللاهوت، **(التفسير التطبيقي للكتاب المقدس)**، التعريب والجمع التصويري والمونتاج والأعمال الفنية، شركة ماستر ميديا، القاهرة، مصر، طبعة 1997م.
20. همو، عبد المجيد **(بابل ولصوص اليهود)**، دار معد للطباعة والنشر، دمشق، طبعة 1996م.
21. همو، عبد المجيد **(ما بين موسى وعزرا كيف نشأت اليهودية)** مراجعة وتدقيق إسماعيل الكردي، الأوائل، دمشق، ط2، 2004م.
22. وافي، علي عبد الواحد **(الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام)**، نهضة مصر للطباعة والنشر، طبعة 1996م.